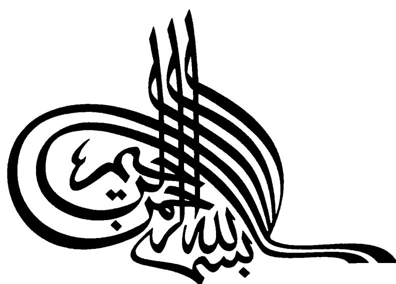
TAKWEEN
تكوين للدراسات والأبحاث

ضوابط فهم المصطلح الأصولي



أ.د. قطب الريسوني

ضوابطُ فَهْمِ المُصْطَلَحِ الأُصُولِيِّ



ضوابطُ فَهْمِ المُصْطَلَحِ الأُصُولِيِّ

أ. د. قطب الريسوني

أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة بجامعة الشارقة

ضوابطُ فَهْمِ المُصْطَلَحِ الأُصُولِيِّ

أ. د. قطب الريسوني

الطبعة الأولى

١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م



Business Center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith
London W6 9Dx, UK

www.Takween-center.com
info@Takween-center.com

الموزع المعتمد

+966555744843

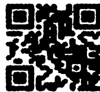
المملكة العربية السعودية - الدمام

+201007575511

مصر - القاهرة

مؤسسة دراسات تكوين
للنشر والتوزيع
ص ب ت ، ٢٠٥٠١١٧١٢٠
جوال ، ٠٥٥٥٧٤٤٨٤٣





مُقَدِّمَة

إنَّ المصطلحاتِ الشرعيّةَ لسانُ الشَّرعِ، وحواملُ المعاني، والخطأُ فيها خطأٌ في الفهم عنه، وشذوذٌ عن سياقهِ ومجراه. فلا بدعَ أن تعنىٰ الشَّرائعُ جميعًا بإيقاعِ الأسماء علىٰ مسمَّياتها، وحياطةِ كلماتِ الوحيِ تصوّرًا وتنزيلًا، وردِّ المفاهيمِ إلىٰ نصابِ المفاهيمِ، وحسمِ مادّةِ الالتياثِ وسوء الرأي؛ بل إن القرآنَ الكريم لم يتحرَّج من الدعوة إلىٰ تغيير المصطلح إذا كان ذريعةً إلىٰ التشبّه بالكفار في مقالهم وفعالهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ [البَقَرَة: ١٠٤]. . ؛ وذلك ليصفوَ الدِّينُ للناس محضًا لا شوْبَ فيه، ولا يكون لأهل الباطل مدخلٌ إلىٰ التَّشغيبِ والتّزييفِ والصدِّ عن سبيلِ الله تعالىٰ. وقد وُجد منهم -في كل عصرٍ وقطرٍ- محرِّفون يتولَّجون من باب المصطلح لإفساد الفطر، وتقويض الثوابت، وعزلِ الأمة عن أسباب وسطيّتها،

وخيريّتها، وشهودِها الحضاريِّ. وها هو إمام الظاهرية ابن حزم (ت٤٦٥هـ) يقف بالمرصاد لهؤلاء المحرِّفين في صدر كتابه: (الإحكام في أصول الأحكام)، فيُعرِّف بواحد وثمانين مصطلحًا دائرًا بين أهل الأصول، ويجليّ سياق توطئته المصطلحيّة قائلًا: (هذا بابٌ خلطَ فيه كثيرٌ ممن تكلَّم في معانيه، وشبكَ بين المعاني، وأوقع الأسماء علىٰ غير مسمياتها، ومزج بين الحق والباطل، فكثُر لذلك[1] الشّغب والالتباس، وعظُمت المضرَّة، وخفيت الحقائق، ونحن -إن شاء الله تعالىٰ بحوله وقوته- مميِّزون معنىٰ كل لفظٍ علىٰ حقيقته)[2]

١. أسباب اختيار الموضوع

لهذا الموضوع دواعٍ ذاتيةٌ وموضوعيةٌ استجاشت رغبةَ البحث فيه، نعدُّ منها:

أ. تعلّقي بالدراسة المصطلحية في فترة باكرة من الطلب والتحصيل، أكببت فيها علىٰ مطالعة النتاج المطبوع لأرباب هذه الدراسة بالمغرب الأقصىٰ، وكان أقربُ الكتب إلىٰ نفسي مما يدور في الفلكِ المصطلحيِّ كتابَ: (المصطلح الأصولي عند

---

(١) في الأصل: «فكثير لذلك». وصحح الخطأ العربي البوهالي في كتابه: (**المصطلح الأصولي لدىٰ أبي الوليد الباجي**)، الرباط، وزارة الأوقاف، (٢٠١٣م)، ص١١. وتصحيحه في محله.

(٢) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت)، ١/ ٣٧.

الشاطبي) لفريد الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو كتابٌ فائقٌ جالَ مؤلفُهُ في حلبةِ (الموافقات) بعارضةِ أحوذيٍّ، حتىٰ لترىٰ أغوارَها مسبورةً، وأسرارَها منشورةً، وما ذلك إلا لتمكُّن المؤلف من مفاتيحِ اصطلاح الشاطبيِّ، وحسنِ قراءةِ نظمهِ الأوسعِ.

ب. يقتعد المصطلحُ الأصوليُّ حيِّزًا غير ضئيلٍ في المنظومةِ الشرعيَّة المصطلحيَّةِ؛ فعُظْمُ الصّلبِ الأصوليِّ مصطلحاتٌ ربَتْ برُبُوِّ هذا العلمِ، واستحْصدَت باستحصادِهِ، بدءًا من مصطلح (البيان)، وهو مفتاحُ المرحلةِ التأسيسيَّةِ (الفهميَّةِ)[1] عند إمام الأصوليين الشافعيِّ. والمصطلحاتُ الأصوليَّةُ -إلىٰ ذلك- تُعدُّ جِماعَ مساربِ الفهمِ عن الله ورسوله، وميزانَ الاقتباسِ من مداركِ الشَّرع، فالاهتبالُ بها اهتبالٌ بالأصلِ الجامعِ، والقانونِ النّاظمِ؛ ولذلك تحفَّل الحذّاقُ بتحريرِها في صدورِ كتبهم، أو في تصانيفَ مستقلَّةٍ برأسها.

ج. للمصطلحِ الأصوليِّ شأنٌ أيُّ شأنٍ في منهجيّةِ الفهم والاستمداد، ومسلكيَّةِ التوقّي من التَّزييف والتَّحريف، فصارَ ضبطهُ واجبًا مضيَّقًا علىٰ أهل الأصول؛ بل إنَّ تقصيدَ مقالاتهم منوطٌ بإحكامِ الضَّبطِ المصطلحِيِّ؛ مادامَ فهمُ الجزءِ مقدَّمًا علىٰ فهمِ المركَّب، وليس النصُّ الأصوليُّ -في أصله وبنيته- إلا

---

(١) هكذا سمّىٰ الدكتور فريد الأنصاري هذه المرحلة في كتابه: **(المصطلح الأصولي عند الشاطبيّ)**، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فاس، معهد الدراسات المصطلحية، (٢٠٠٤م)، ص١٢٤.

سلسلةً من المصطلحات، فمن أخطأَ حاقَّ مفهومها أخطأَ المعنىٰ والمرادَ.

٢. السَّوابقُ البحثيَّةُ والإضافةُ المنشودةُ

استقريتُ الموارِدَ والمظانَّ عن عملٍ بحثيٍّ حرَّر ضوابطَ فهمِ المصطلحِ الأصوليِّ، فلم أظفر بما يشفي الغليل، ويمدُّ الباعَ، وغايةُ ما انتهىٰ إليه بصري إشاراتٌ في كتاب (المصطلح الأصوليُّ ومشكلة المفاهيم)[1] إلىٰ اختلاف مفاهيم المصطلحات بين المدارس الأصولية؛ أو أتباعِ المدرسة الواحدة، وتطور دلالتها تطوّرًا مؤثرًا في الاجتهاد الفقهي. بيد أنَّ تلكم الإشارات لم تُسبَك في نسقِ التَّقعيد، ولا وظِّفت في سياقِ الحياطةِ لاصطلاح أهل الفنِّ. أما المصطلحُ الفقهيُّ فكان أسعدَ من صنوهِ الأصوليِّ بجهودٍ تقعيديَّةٍ في هذا الباب[2]، علىٰ تفاوتٍ بينها في الوفور والإحسان.

---

(١) علي جمعة، **المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم**، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٩٩٦م).

(٢) من أجود البحوث في ضبط المصطلح الفقهي:

أ. خالد بن عبد العزيز السعيد، **تحليل النص الفقهي**، ط١، جدة، مركز التأصيل، (٢٠١٦م).

ب. محمد سليمان النور، **عوامل تحديد معنىٰ المصطلح الفقهي**، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، الجزائر، العدد: ١٥، (٢٠١٨م)، ص٤٩-٩٩.

والحاصل أنَّ الإضافةَ العلمية المحققَّةَ من هذا العمل تتجلَّىٰ في صوغ سبعةِ ضوابطَ لفهمِ المصطلح الأصوليِّ، لم يتهيَّأ لمُّها في موضعٍ واحدٍ في سابقةٍ بحثيَّةٍ، ولا افتراعُ البحث في عُظمها، ومن الضوابط الأبكار: فهمُ المصطلحِ في إطار تطبيقاتهِ الشرعيَّةِ والفقهيَّةِ، ومراعاةُ الاصطلاحِ الخاصِّ ببعض المصنِّفين في علم الأصول، والاستهداءُ بالسياقاتِ المقارنةِ للمصطلحِ.

٣. إشكال البحث

لما كان تقويمُ السَّوابقِ البحثيَّةِ مفتاحًا لصوْغِ الإشكال، وتفريعِ أسئلته، فقد عنَّ لي أن ثلمةً لم تُسَدّ في مجالِ الدّرسِ المصطلحيِّ الأصوليِّ، وهي تحريرُ ضوابطَ متينة لفهمِ مصطلحاتِ أهل الصِّناعة، تكون بمنزلة السِّياجِ الحامي لبيضتها من استطالةِ المحرِّفين، وكم كان لهم -علىٰ ترادف العصور- من يدٍ في تطويعِ المفاهيمِ الشرعيَّة، وتحميلها ما لا تحتمل من الزَّيف والدَّغَل!

ومن ثمَّ كانت الأسئلةُ المحفِّزَةُ علىٰ تحريرِ معاقدِ الدِّراسة ومقاصدها: كيف يستقيمُ فهمُ المصطلحِ الأصوليِّ، وضبطُ سياقاته، علىٰ نحو يصيبُ المرادَ منه مهما تفاوتت المراحلُ الزَّمنيّةُ، والمشارب المذهبيّةُ، والقرائنُ الحافَّةُ؟ وهل يسعفنا كلامُ أهلِ الفنِّ بما يقيمُ صلبَ هذا الفهم أو ذلكم الضَّبط في مأمن من التلاعب والتحريف؟

٤. أهداف البحث

يروم البحث استيفاءَ غرضين أساسين:

أ. صوغ منهجٍ لاحبٍ لفهم المصطلح الأصولي من خلالِ إرساء ضوابطَ قمينة بتسديد هذا الفهم، وتقصيدِ مقالات الأصوليين.

ب. حسمُ مادة التلاعب بالمصطلح الأصوليِّ، وتسخيره مطيَّةً لتنفيق الفتاوىٰ الشاذة، والرخص الغثّة.

٥. منهج البحث

إذا كان لكلِّ بحثٍ منهجٌ يساوقهُ ويُنجِح أغراضَهُ، فالمنهجُ الذي آثرت ترسُّمَه في بحثي، بعد سبرٍ وافتحاصٍ، استقرائيٌّ، تحليليٌّ، تاريخيٌّ؛ إذ لا مناصَ من تتبّعِ إشاراتِ العلماءِ الصَّالحةِ لشدِّ معاقدِ التَّأصيلِ لمنهجيَّةِ فهم المصطلحِ الأصوليِّ، واستنباطِ ما يمكن استنباطُهُ من ضوابطَ مرشِّدةٍ لهذا الفهمِ، وربَّ ضابطٍ يجرُّ إلىٰ الإفادة من المنهجِ التاريخيِّ، ولاسيما إذا أحوجَ المقامُ إلىٰ مواكبةِ التطّورِ الدلاليِّ لبعض المصطلحات.

أما الصّنيعُ في البحثِ فلا يشذُّ عن الإجراءاتِ المتعارَف عليها، من عزوٍ إلىٰ الأصولِ، وتوثيقٍ للآيات والأحاديث، وتمييز للراجح من المرجوح، وشرحٍ للغريب إن وجد.

٦. خطّة البحث

انتظَمَ البحثُ في مقدِّمةٍ، وتمهيدٍ، وسبعة مباحث، وخاتمةٍ:

- **المقدِّمة**: في بيانِ سياقِ البحث، وإضافته العلميّة، وإشكاله، وخطّته، ومنهجه المترسَّم.

- **التمهيد**: في بيان مفهوم المصطلح الأصوليِّ، وأنواعه، وأهميَّة ضبطه.

- **المبحث الأول**: «استمدادُ التَّعريفاتِ الأصوليَّةِ من مظانِّها».

- **المبحث الثاني**: «اجتنابُ التعريفاتِ الأصوليَّةِ المدخولة».

- **المبحث الثالث**: «استجلاءُ الفروق بين المصطلحات الأصولية».

- **المبحث الرابع**: «فهمُ المصطلح الأصولي في إطار تطبيقاته الشرعية والفقهية».

- **المبحث الخامس**: «مراعاةُ الاصطلاحِ الخاصِّ ببعض المصنِّفين في علم الأصول».

- **المبحث السادس**: «مراعاةُ التطوّر الدلالي للمصطلحِ الأصوليِّ».

- **المبحث السابع**: «الاستهداءُ بالسِّياقات المقارنة للمصطلح الأصوليِّ».

- **الخاتمة**: في استخلاص مسبوك النَّتائج، وتحرير التوصيات الخادمة للمسار البحثي.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم.

تمهيد

المصطلحُ الأصوليُّ
مفهومُهُ، وأقسامُهُ، وأهميَّةُ ضَبْطِهِ

إنَّ من قوامةِ المنهجِ واستقامةِ البداياتِ أن يُوَطَّأَ بين يدي الدّراسةِ ببيان مفهومِ المصطلحِ الأصوليِّ، وأنواعِه، وأثرِهِ في ضبط الفهمِ عن اللهِ ورسولِهِ، وأهل الصِّناعةِ أنفسهم، وهي توطئةٌ تضعُ هذا الضّربَ من المصطلحاتِ الشرعيَّةِ في نصابِهِ، وتجّلي سياقَهُ الوظيفيَّ علىٰ نحوٍ لا يدع مجالًا للتردُّدِ في أهميَّةِ حياطتِهِ وصوْنه عن أسبابِ التَّزييفِ والتَّحريف.

١. إضاءةٌ بين يدي «المصطلحِ الأصوليِّ»

«المصطلحُ الأصوليُّ» مركَّبٌ وصفيٌّ، يُرادُ به علىٰ المستوىٰ اللقبيِّ: (اللّفظ الذي يسمّي مفهومًا معيّنًا في علم أصول الفقه،

ويتواطأ عليه أهل الفنّ بعد نقلهِ عن موضوعه الأول؛ لمناسبةٍ بينهما)[1] ويُؤخذ من هذا التعريف أمران:

- **الأول**: أن المصطلح الأصوليَّ صيغةٌ اصطلاحيّةٌ تترجم عن مفهومٍ كليٍّ في تخصّص علم أصول الفقه، وليس هذا المفهوم إلاّ الصورةَ الذهنيّةَ التي تتبادر إلىٰ فهم السَّامع عند إطلاقِ المصطلح، ويضطلع المعرِّف بسبكها في نسقِ الحدِّ الأصوليِّ.

- **الثاني**: أن المصطلحَ الأصوليَّ -كغيره من مصطلحات الفنون- يفتقر إلىٰ ثلاثة مقوّمات:

أ. **النقل** عن الأصلِ اللغويِّ إلىٰ معنىً أصوليٍّ جديدٍ؛ لبيان المراد.

ب. **تحقّق المناسبة** بين الأصلِ اللغويِّ والمعنىٰ الأصوليِّ الجديد، كعلاقة العموم والخصوص.

ج. **التّواطؤُ**، أي: اتفاقُ جماعةٍ من الأصوليين علىٰ المعنىٰ الأصوليِّ الجديد، وهو ضربان:

---

(١) ركَّبت هذا التعريف من تعريفين:
أولهما لمحمد علي للتهانوي في: **كشاف اصطلاحات الفنون**، وضع حواشيه: أحمد حسن بسبع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٩٩٨م)، ط، ٤/٢١٧، والثاني للشاهد البوشيخي في: **مصطلحات النقد العربي لدىٰ الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٩٩٣م)، ص٥٤.

أولهما: كليٌّ، لا يُستثنىٰ منه حزبٌ أو مشربٌ أصوليٌّ، ومثاله: الاتِّفاقُ علىٰ مفهومِ (الفرض العينيِّ) بين المدارس الأصوليّة جميعًا، **والثاني: جزئيٌّ**، يخصُّ مشربًا أصوليًّا واحدًا، ومثاله: مصطلح (الظاهر) عند الحنفيّة، فقد تواضعوا علىٰ مفهومٍ له يخالفُ ما تواضعَ عليه الجمهور.

٢. أقسامُ المصطلحِ الأصوليِّ

المصطلحاتُ الأصوليّةُ لا تجري علىٰ وزان واحدٍ في البنية، والصّيغة، والمشرب، والثبات والتجديد، وهذا التفاوت ملحوظٌ في النسيجِ المصطلحيِّ لكلِّ باب من أبوابِ أصول الفقه، ويمكن ضبطهُ في أربعةِ مستويات بارزة:

٢. ١. مستوىٰ التركيب والبناء

تُقَسَّم المصطلحاتُ الأصوليّةُ بالنَّظر إلىٰ بنيتها اللفظية والتركيبيّة إلىٰ الأقسام الآتية:

أ. **مصطلحاتٌ مفردةٌ**: كالقياس، والإجماع، والاستصحاب، والاستحسان، والمصلحة، والمفسدة.

ب. **مصطلحاتٌ مركّبةٌ**: وتركيبها علىٰ أضربٍ: **وصفيٌّ** كالواجب المخير، والقياس المرسل، والمصلحة الراجحة، **أو إضافيٌّ** كفرض الكفاية، وسد الذريعة، ومسالك العلة، أو **متعدٍّ بحروف الجرّ** كالواجب لغيره، والحرام لذاته، والمنهي عنه،

أو **جمليٍّ**، أي: مسبوك في جملةٍ كمكروهٍ بالجزء محرّمٍ بالكلّ، ومندوبٍ بالجزء واجب بالكلّ.

ج. **مصطلحاتٌ مشتقَّةٌ**: كصيغة اسم الفاعل: القائس، أو صيغة اسم المفعول: المبيَّن، أو صيغة المصدر: الاستحسان، أو صيغة أفعل التفضيل: أرجح.

د. **مصطلحاتٌ منسوبةٌ**[1]: كالأصوليّ، والظاهريّ، والمقاصديّ، والذرائعي، والاستنباطيّ، والبيانيّ، والتنزيليّ.

هـ. **مصطلحاتٌ مصنوعةٌ**: أي: مصوغةٌ في قالبِ المصدرِ الصنّاعيِّ، كالمقصديّة، والذرائعية، والباطنيَّة.

٢. ٢. مستوىٰ المشرب

تُقَسَّم المصطلحاتُ الأصوليَّة بالنظر إلىٰ مشربها العلميِّ إلىٰ قسمين:

- **مصطلحات صُلبيَّة أصليّة**: استُنْبِتَتْ في منابتِ أصول الفقه، وشكّلت صُلبَهُ ومتنَهُ، كالإجماع، والقياس، وسد الذرائع وفتحها، والاستنباط، والاستحسان، وتحقيق المناط، والضروريِّ، والحاجيِّ، والتحسينيِّ وعُظْمُ المصطلحاتِ الأصوليّةِ من هذا الصِّنف.

---

(١) انظر: العربي البوهالي، **المصطلح الأصولي لدىٰ أبي الوليد الباجي**، ص٤١. وفي الكتاب تقسيم حسنٌ للمصطلحات الأصولية.

- **مصطلحاتٌ صلبيَّةٌ وافدةٌ**: وفدت علىٰ ساحة الأصول من الفقه، والحديث، والمنطق، وعلم الكلام وغدتْ جزءًا من النَّسيجِ الصُلبيِّ المصطلحيِّ، كالمصلحة، والمفسدة، والعلة، والاستقراء، والقصد التعبديِّ، والقصد الامتثاليِّ..[1]

٢. ٣. مستوىٰ التنقيح والتجديد

تُقسَّمُ المصطلحاتُ الأصوليَّةُ بالنظر إلىٰ طروء التجديد عليها أو عدم طروئه إلىٰ قسمين:

- **مصطلحات قارَّة ثابتة**: لم يعتورها ضربٌ من ضروب التجديد في جانبه المفهوميِّ أو الصياغيِّ، كالواجب العيني، والأمر، والنهي، والركن، والشرط، والقطعي، والظني، والمطلق، والمقيد.

- **مصطلحات منقَّحة مجدَّدة**: مسّها من التجديد ضروبٌ متفاوتة، ومن أبرزها ضربان:

* **الأول: تنقيح مفهومي**، ومثاله: مصطلح (الصحيح) عند الشاطبي؛ فقد تجاوز به حدَّ استيفاء الأركان، وانتفاء الموانع، وترتب الآثار الدنيوية، إلىٰ أفق مقاصدي أرحب، وهو ترتب الثواب الأخروي، بوصفه ميزانًا لضبط مقاصد المكلفين، وإجرائها علىٰ جادة مقاصد الشارع، بعيدًا عن الظواهر الخادعة،

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص١٦٤-١٧٥.

والحيل المذمومة. فالصحة -عنده- حكم وضعي يفيد (ترتب آثار العمل عليه في الآخرة، كترتب الثواب، فيقال: عمل صحيح، بمعنىٰ أنه يرجىٰ به الثواب في الآخرة)[1] والشاطبي في هذا الضرب من التنقيح يجدد انطلاقًا من سياقين:

أولهما: سياق علمي تأصيلي متمثل في مواجهة «شكلانية علم الأصول» الذي نأىٰ في أطوارٍ متعاقبة منه عن إرشادات المقاصد، واحتفل بالظواهر أيما احتفال، **والثاني: سياق إصلاحي ديني** متمثل في مواجهة التدين الزائف القائم علىٰ التلاعب بالظواهر، وهتكِ أرواح الأعمال، فكأني به أراد بنصب الميزان الأخروي المراقبةَ الدائمةَ لأفعال المكلفين، ولحمَ العرىٰ بين الظاهر والباطن من هذه الأفعال. وللبحاثة الأصولي فريد الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامٌ متين في تحليل معالم «الإصلاحية» في التجديد المصطلحي عند الشاطبي، لا يستغني عنه المبتدي والمنتهي معًا، والرجوع إليه ضربة لازب في هذا السياق[2]

* **الثاني: تجديد في الصياغة والسبك**؛ إذ يكون المصطلح شائعًا بمعناه في الموارد الشرعية، والأدبيات الأصولية، فيضطلع بعض الأصوليين بسبكه في قالب غير مسبوق، ومثاله: مصطلح

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، شرح: عبد الله دراز، بيروت، دار المعرفة، ط٢، (١٩٧٥م)، ١/ ٢٩٢.

(٢) انظر: فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص١٠٤-١٥٤.

(تحقيق المناط الخاص)[1] عند الشاطبي؛ فهو مسبوق إلىٰ ضبط معناه ووظيفته في موارد الأخبار والآثار، وكلام الأئمة والفقهاء، لكنه أبدع في سكّه في هذا المركّب، وعلىٰ نوله نسج عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، فوضع مصطلحه (وزن حالة الأشخاص)[2]، مجدِّدًا بإعادة سبكه، ومصطلح الشاطبي أدقّ وأوعب للمناطات الخاصة التي قد تتجاوز حال الأشخاص إلىٰ حال الفئات أو المؤسسات.

٢. ٤. مستوىٰ التواطؤ والانفراد

تُقسَّم المصطلحاتُ الأصوليةُ من حيث التواطؤ والانفراد إلىٰ قسمين:

- **الأول: مصطلحات متواطأ عليها بين أهل الأصول**، بغض النظر عن التفاوت الملحوظ -في بعض النماذج- بين مدرسة الحنفية ومدرسة الجمهور، أو بين المتقدمين والمتأخرين، ومن هذه البابة: الفرض العيني، والفرض الكفائي، والحرام، والأمر، والنهي، والتعارض، والترجيح، والاجتهاد.

- **الثاني: مصطلحات خاصة ببعض المصنفين في علم**

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/ ٩٦-٩٨.

(٢) ابن بيه، **مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات**، أبو ظبي، مركز الموطأ، ط٤، (٢٠١٧م)، ص١٠٠.

الأصول، كمصطلح (الاحتكام) عند الغزالي[1]، ومراده منه (ما خفي علينا وجه اللطف فيه)[2]، كأعداد الركعات وتقديرات العقوبات وما جرىٰ مجرىٰ ذلك، ومصطلح (المقدمة النظرية) عند الشاطبي، ومراده منه: مرحلة النظر في تعيين محل الحكم وما يستتبع ذلك من تحقيق المناط وملاحظة العوارض المؤثرة فيه، بمعزل عن استصحاب النصوص، وهو (نظر قد يكون «ضروريًا» يحصل ضرورة من غير إعمال للفكر، وقد يكون «تدبريًا» لا يحصل إلا ببذل غاية الوسع في معرفة المنحل)[3]

٣. أهميَّةُ ضَبْطِ المصطلحِ الأُصوليِّ

إنَّ وضعَ المصطلحِ الأصوليِّ في نصابِهِ، وإعمالَهُ علىٰ وجهِهِ، ذو عوائدَ حسنةٍ في مضمار الدّرسِ الفقهيِّ والأصوليِّ، نعدُّ منها ولا نعدِّدها:

٣. ١. ترشيدُ الفهمِ الأصوليِّ

إنَّ المركَّبَ لا يُفهَم بمعزلٍ عن الأجزاءِ التي شكَّلت صُلبَهُ، والمصطلحات سنادُ كلِّ نصٍّ وملاكُه، وفهمها جسرٌ إلىٰ فهمهِ. وكم من فهومٍ زلَّت في تقصيد مقالات الأصوليين بسبب إزالة

(١) الغزالي، **شفاء الغليل**، تحقيق: حمد الكبيسي، بغداد، مكتبة الرشاد، (١٩٧١م)، ص٢٠٥.

(٢) نفسه.

(٣) فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص٣٦٢.

المصطلح عن وجهه ومراده، والشَّواهدُ علىٰ ذلك متكاثرةٌ، وحسبي الاجتزاءُ بشاهدٍ واحدٍ يفي بمقصود التَّمثيل، وينبئ عما وراء الأكمة، وهو ما جنح إليه بعض الباحثين المرموقين من أنَّ الشاطبيَّ أرسىٰ قاعدة النظرِ المآليِّ (بما تشمل من **المآلات الواقعة والمتوقَّعة**)[1]، وهذا توسيعٌ لمحلِّ القاعدةِ يأباه اصطلاحُ الرَّجل، وتفريعاته الجارية؛ إذ مصطلح (المآل) عنده (أصلٌ كليٌّ يقتضي اعتباره تنزيل الحكم علىٰ الفعل **بما يناسب عاقبته المتوقَّعة استقبالًا**)[2]، وقد قابل بين الحال والمآل في بعض الفروع، كقوله في سياق الحديث عن الخلع إذا قامَ موجبُهُ: (وهو مقصدٌ شرعيٌّ مطابقٌ للمصلحة، لا فساد فيه **حالًا ولا مآلًا**)[3]. والحاصلُ أن قاعدةَ المآلاتِ تدور في فلَكِ النَّظر المستشرِفِ للعاقبةِ المستقبليَّةِ عند تنزيل الحكم علىٰ الواقع، وإنما يتأتَّىٰ هذا الاستشرافُ بتركيب صورةٍ مظنونةٍ للمآل، والظنُّ هنا غالبٌ معتَبَرٌ، يُتهدَّىٰ إليه

---

(١) فتحي الدريني، **الجمود الفقهي**، ضمن (إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر)، سلسلة الفكر الإسلامي المعاصر، مالطا، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط١، (١٩٩١م)، ١٠٨.
انظر نقدًا لكلامه في: فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص٤٢١-٤٢٣.

(٢) فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص٤١٦.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، تعليق: عبد الله دراز، بيروت، دار المعرفة، ط٢، (١٩٧٥م)، ص٤٢١.

بمسلك الرَّصد لـ (حال الزمان وأهله)[1]، والتحقِّيق لمناطِ الاقتضاء التبعيِّ المؤثِّر في التنزيل.

٣. ٢. حياطةُ الاجتهاد

إنَّ المصطلحَ الأصوليَّ قناةٌ لإثمار الحكم، وضبطِ التَّكليف، والعِثارُ فيه عِثارٌ في الفهمِ عن الله ورسولِهِ؛ إذ هو بمنزلةِ القانون، فإذا اطّرحتَهُ فاطِّراحُ ما بعده أهون! فلا بدعَ أن يكون التَّلاعُبُ بالمصطلحِ مطيَّةً أثيرةً لتنفيقِ الفتاوىٰ الشاذَّة؛ فترىٰ مِن أربابها مَن يلوي عنقَ المفاهيم الشرعيّة؛ لتصبح غطاءً لعُرَرِ فكره ورأيِهِ، ودونك مفهوم المصلحة الذي أصبح عنوانًا -عند الشُذَّاذِ- علىٰ تحليلِ المحرَّمات وإباحةِ المنكرات!

٣. ٣. حسم الخلاف أو تضييق دائرته

يقتعِد الخلافُ اللفظيُّ حيِّزًا ملحوظًا في المدونات الفقهيةِ والأصوليَّةِ، وهو خلافٌ راجعٌ إلىٰ التَّسميةِ والاصطلاحِ، فإذا حُرِّرَ المصطلحُ الأصوليُّ، واستبانَ مفهومُهُ للمتخالفين، انحسمَ الخلاف، أو تضاءل أثره، وكيف لهم أن يقفوا علىٰ محزٍّ واحدٍ، وبعضهم يريد بالمصطلح معنىٰ، والآخر يريد به معنىٰ غيره. وهذا داءٌ قديمٌ حذر الغزاليُّ من غِبِّهِ قائلًا: (**إنما منشأُ الإشكالِ**

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/ ١٩١.

وانظر في هذا المعنىٰ: فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ٤٢٣.

التَّخاوضُ في الأمور دون التوافق علىٰ حدودٍ معلومةٍ لمقاصدِ العباراتِ، فيُطلِقُ المطلِقُ عبارةً علىٰ معنىٰ يقصده، والخصمُ يفهم منه معنىٰ آخر يستبدُّ هو بالتَّعبير عنه، فيصيرُ به النِّزاعُ ناشبًا قائمًا لا ينفصل أبد الدَّهر)[1]

٣. ٤. استقامة تديّن المكلفين

إنَّ المصطلَحَ الأصوليَّ يترجِمُ عن مفاهيمَ شرعيّةٍ حاكمةٍ علىٰ الفهم والتَّنزيل، وبصلاحهما يصلح التديّن، وبفسادهما يفسد، فهو من هذا الوجه خادمٌ للامتثالِ، ورافدٌ للتخلُّقِ، فلا يجري تكليفٌ علىٰ جادَّته إلا إذا كانت المفاهيمُ المؤسِّسةُ له قارَّةً في نصابها، ولهذا قيل: إن هذا المصطلحَ (امتثاليٌّ)[2]، أي: مراده تمكين المكلَّفين من الامتثال للمفاهيم الضَّابطةِ للتديُّن، وثمارها الفقهيَّة. وإذا كان هذا المعقدُ النظريُّ لا يُهذَّبُ إلا بالمثال، فلندرْ التَّمثيلَ علىٰ مصطلح (الفرض الكفائي)؛ فإنَّ ضبطَ هذا الفرضِ مفهومًا وإعمالًا، ذو أثرٍ في استقامةِ التديّن؛ فلو فهِمَ علىٰ وجهه الصحيح، وفي سياق مقاصده التضامنيَّةِ والحضاريَّةِ، كانَ مطيّةً إلىٰ ارتقاء المكلفين إلىٰ مدارج الخيريَّةِ، والإبداع، وصناعةِ التميّز، لكنّه أُزيل عن حاقِّ مفهومه، وجُرِّد من مضمونه المصطلحيِّ العامِّ، وانكمش في دائرةِ المُثُلِ الفقهيَّةِ

(١) الغزالي، **شفاء الغليل**، اعتنىٰ به: ناجي السويد، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، (٢٠٠٨م)، ص٢٦٥.

(٢) فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص١٤.

الضيِّقةِ، كباب الموتىٰ والجنائز، فغضَّ العوامُّ من شأنه، وتواكلوا في أمره، ووقعُ التَّفريطُ فيه بمنطق الإنابةِ والكفاية، والأصلُ أنه واجبٌ اجتماعيٌّ تضامنيٌّ يتعيّن علىٰ الأمةِ الاضطلاعُ به كلٌّ بحسب ذَرْعه ومُكنتهِ وما أودعَ الله فيه من ملكاتٍ ومزايا، فالمؤهَّل للمباشرةِ هو الذي يُطالَبُ بالأداء حقيقةً، وغير المؤهَّل مطالبٌ بتمكين المؤهَّل من ممارسة واجبه الاجتماعيِّ، وهذا التَّمكينُ علىٰ أضربٍ متفاوتةٍ، فقد يتأتَّىٰ بتوفير الوسائل، أو تمهيد الأسباب، أو سدّ الخلاّت، أو إبداء النَّصائح، أو تفقّد حصول الكفاية بممارسة المؤهَّلين وقد اضطلع الشاطبيُّ رحمه الله بعبءِ هذا التَّجديدِ المصطلحيِّ لفرض الكفاية؛ فقال: (.. إنه واجبٌ علىٰ الجميعِ علىٰ وجهِ التجوُّزِ؛ لأن القيام بذلك الفرض قيامٌ بمصلحةٍ عامَّةٍ، فهم مطلوبون بسدِّها علىٰ الجملةِ، فبعضهم هو قادرٌ عليها مباشرةً، وذلك من كان أهلًا لها، **والباقون وإن لم يقدروا عليها، قادرون علىٰ إقامةِ القادرين**)[1]

مهما يكن من أمرٍ فإنَّ الاضطلاعَ الأمثلَ بالوجوبِ الكفائيِّ منوطٌ بإرجاع المفهوم إلىٰ نصابِ المفهوم، فإذا فُرِّط فيه، أو باشره البعضُ مباشرةً لا تفي بالمصلحةِ المرجوَّةِ، أثم الجميعُ؛ لفواتِ الكفاية والاستغناء، وهما مناطُ تشريعِ هذا الصِّنف من الفروض.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ١/١٧٨-١٧٩.

المبحث الأول
استمدادُ التّعريفات الأصوليّةِ من مظانِّها

إذا أُحكمت تعريفات أهلِ الصِّناعةِ كانت خيرَ رافدٍ لدَرْكِ المصطلحِ الأصوليِّ في صورته المفهوميّةِ التامةِ، فيُعلم ما يدخل فيه وما يخرج منه من المكونات والأفراد، وربما احتيج في ذلك إلىٰ توظيف الأركان، والصفات اللازمة، والأعراض الخاصة وغير هذا وذاك مما ذكره المناطقة في باب الرسوم[1]

وإنما تُؤخذ التَّعريفاتُ من مصادرِها الأصيلةِ الأثيرةِ؛ وهي ضربان:

---

(١) الغزالي، **معيار العلم**، تحقيق: سليمان، دنيا، مصر، دار المعارف، ط٢، (١٩٦٩م)، ص، ٢٦٧.

١. مصادرُ تراثيَّةٌ

كان لأهلِ الأصولِ قيامٌ تامٌّ علىٰ ضبطِ المصطلحاتِ الأصوليَّةِ، وتحرير مفاهيمها؛ لعلمهم بأنَّ الضَّبطَ الصَّحيحَ يحسمُ كلَّ ذريعةٍ إلىٰ الخطأ في الاستنباط، والجنوح في الفتوىٰ، وإنزال الأحكام في غيرِ منازلها. فعلمُ الأصولِ مِلاكهُ المصطلحُ، به نُصبت أركانهُ، وحُرِّرت إشكالاتهُ، وجُدِّدت معالمهُ؛ بل إنَّ تصحيحَ التديُّنِ لا يتأتَّىٰ إلا من بابه؛ بوصفهِ قناةً لاستثمارِ الحمولة الشرعيّةِ للأحكام في إقامةِ أوَدِ الدِّين، وحملِ أهلهِ علىٰ الامتثال الأكمل.

ومن المصادرِ المرجوعِ إليها في ضبط المصطلحِ الأصوليِّ فهمًا وتحريرًا:

١. ١. كتب الحدود الأصولية

وهي صنفٌ من الكتب يعنىٰ بتعريف المصطلحات الدائرة بين الأصوليين، كـ (الحدود في الأصول) لابن فورك (ت٤٠٦هـ)، و(الحدود) للباجيِّ (ت٤٧٤هـ)، و(الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة) لابن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، ويُعدُّ هذا الصِّنفُ رأس المصادر؛ لأن أصحابها تفرَّغوا لصناعة الحدود، وأحسنوا فيها إحسانًا مشهودًا، حتَّىٰ حقَّق بعضهم الفروقَ بين المصطلحات المتشابهة درءًا للبس، ومن هذه البابةِ قول الباجيِّ: (الاجتهاد: بذل الوسع في طلب صواب الحكم الرأي: اعتقاد إدراكِ

صوابِ الحكمِ الذي لم ينصّ عليه، **والفرقُ بينه وبين الاجتهاد: أن الاجتهاد: معنىٰ طلب الصواب، والرأي: معنىٰ إدراك الصواب)**[1]

وقد يستدعي سياقُ التَّعريفِ نقدًا لحدودٍ سابقةٍ لا تجري علىٰ الجادةِ عند ناقدها، فيتعيَّبُها لفوات شرائط الجمع والمنع، أو خللٍ في الصِّياغةِ، وهذا صنيعُ الباجيِّ في مواضعَ من حدوده، كقوله: (وأما ما حُدَّ به العقل[2] بأنه: بعض العلوم الضرورية، فعندي أنه يُنتقض بخبر أخبار التواتر، وما يُدرك بالحواس من العلوم، فإنه بعض العلوم الضروريَّةِ، ومع ذلك فإنه ليس بعقلٍ. وأيضًا فإن هذا ليس بطريق للتَّحرير؛ **لأن التَّحرير إنما يُراد به تفسيرُ المحدودِ وتبيينُه)**[3]

والحاصلُ أنَّ كتبَ الحدودِ الأصوليَّةِ تجري من أصول الصِّناعةِ علىٰ سبيلٍ موثقةٍ، وفيها -علىٰ ضآلةِ الجرم- تحقيقاتٌ وفوائدُ تضنُّ بها الكتبُ الضِّخامُ، ولذلك تعيَّن أن تكون كعبةَ الباحثين، ولا يُقدَّم عليها مصدرٌ عند شرحِ مصطلحٍ، أو ضبطِ استعمالٍ دائرٍ بين أهلِ الفنِّ.

---

(١) الباجي، **الحدود**، تحقيق: عمر الجميلي، المملكة العربية السعودية، دار الميمان، ط١، (٢٠١٨م)، ١٠٨.

(٢) المقصود أبو بكر الباقلاني في تعريفه للعقل.

(٣) الباجي، **الحدود**، ٦٥-٦٦.

١ . ٢. المقدِّماتُ الاصطلاحيَّةُ للكتبِ الأصوليَّةِ

كان من دأبِ بعض الأصوليين أن يوطِّئَ لمصنَّفهِ بمقدِّمةٍ اصطلاحيّةٍ تكون بمنزلةِ الصُّوىٰ علىٰ طريق القراءة، ومن أشهر المقدِّمات[١]:

- مقدمة (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم (ت٤٥٦هـ)، وفيها شرحٌ لواحدٍ وثمانين مصطلحًا دائرًا بين أهل الأصول، وبيانٌ لغرضِ إيرادها، يقول إمام الظاهرية: (هذا بابٌ خلط فيه كثيرٌ ممن تكلَّم في معانيه، وشبك بين المعاني، وأوقع الأسماء علىٰ غير مسمياتها، ومزج بين الحق والباطل، فكثر[٢] لذلك الشَّغب والالتباس، وعظُمت المضرَّة، وخفيت الحقائق، ونحن إن شاء الله تعالىٰ بحوله وقوته مميِّزون معنىٰ كل لفظٍ علىٰ حقيقته)[٣].

- مقدمة (العدّة) للقاضي أبي يعلىٰ الفراء (ت٤٥٨هـ)، وفيها بابٌ مفردٌ لشرحِ ما يربو علىٰ ستين مصطلحًا أصوليًا[٤].

---

(١) انظر حديثًا مفصلًا عن هذه المقدمات في: العربي البوهالي، **المصطلح الأصولي لدىٰ أبي الوليد الباجي**، الرباط، وزارة الأوقاف، ط١، (٢٠١٣م)، ص١٠-١٢.

(٢) في الأصل: فكثير. والصواب ما أثبتناه، وقد سبق إلي بيانه العربي البوهالي في: **المصطلح الأصولي لدىٰ أبي الوليد الباجي**، ص١١.

(٣) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت، دار الكتب العلمية، (٢٠١٠م)، ١/ ٣٧.

(٤) الفراء، **العدة**، تحقيق: أحمد بن سيد المباركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٩٨٠م)، ١/ ٧٤-١٩٣.

- مقدمة (التَّمهيد في أصول الفقه) للمحفوظ بن أحمد الكَلْوذانيِّ (ت٥١٠هـ)، وفيها شرحٌ مستوفىٰ لما تمسُّ الحاجةُ إلىٰ معرفته من مصطلحاتِ علم الأصول[١].

وهذه المقدِّمات مصدرٌ ثانٍ في ضبط المصطلحِ الأصوليِّ، ولو جُرِّدت مادَّتها لاستوت رسائلَ مستقلَّةً برأسها في الاصطلاح، ولا تعدو الصِّناعةُ فيها المعاييرَ المرعيَّة في كتب الحدود، وإنما رتِّبت -عندي- في المرتبةِ الثانية بالنظر إلىٰ طريقةِ الصَّوغ ومناسبته، لا إلىٰ الوزنِ المصدريِّ.

١. ٣. مطلع الأبواب الأصولية

إذا كان البابُ الأصوليُّ يدور علىٰ مصطلحٍ رئيسٍ، فالبداءةُ بتحرير هذا المصطلح وتفهيمهِ ضرورةٌ منهجيّةٌ لا معدىٰ عنها، تقطع مادة النزاع، وتوطِّئ لاستيعاب مباحث الباب، والشواهدُ علىٰ ذلك منقادةٌ من كتب أهل الشأن، فها هو الغزاليُّ يستهلُّ باب حجيّة الإجماع بضبط مفهومه قائلًا: (ومن حاول إثباتَ كون الإجماعِ حجّةً افتقر إلىٰ **تفهيم لفظ الإجماع أولًا**، وبيانِ تصوّره ثانيًا أما تفهيمُ لفظ الإجماع؛ فإنما نعني به: اتفاق أمةِ محمد ﷺ خاصةً علىٰ أمرٍ من الأمورِ الدينيةِ)[٢]

(١) الكلوذاني، **التمهيد**، **تحقيق**: محمد بن علي بن إبراهيم، ط١، (١٩٨٥م)، ١/ ٣٣-٩٨.

(٢) الغزالي، **المستصفىٰ**، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، مصر، دار الهدي النبوي، الرياض، دار الفضيلة، ط١، (٢٠١٣م)، ١/ ٤٤٠.

وقد يتعدّىٰ المصنِّف في الباب أو الكتاب -علىٰ اختلاف في التسمية- إيرادَ التعاريف الأصوليَّةِ، إلىٰ نقدها وتمييز الصَّحيح منها الجاري علىٰ أصول الصِّناعة، ومن هذه البابةِ قول الجوينيِّ: (اختلفت عبارة الخائضين في هذا الفنِّ في معنىٰ البيان: فذهب بعض من يُنسب إلىٰ الأصوليين إلىٰ أن البيانَ: إخراج الشيء من حيِّز الإشكال إلىٰ حيِّز التجلّي والوضوح. **وهذه العبارةُ، وإن كانت محوِّمةً علىٰ المقصود، فليست مرضيةً؛ فإنها مشتملةٌ علىٰ ألفاظٍ مستعارةٍ، كالحيِّز والتجلّي، وذوو البصائر لا يودعون مقاصدَ الحدودِ إلا في عباراتٍ هي قوالبُ لها، تبلغ الغرض من غير قصورٍ، ولا ازدياد، يفهمها المبتدئون ويحسنها المتهون**)[1]

١. ٤. الشروح الأصوليّة

تُعدُّ شروحُ المتنِ الأصوليِّ رافدًا حسنًا لاستمداد المفاهيم الأصوليَّةِ، وكلّما كان الشَّارح محقّقًا في الفنِّ، وقائمًا عليه، إلاَّ وحَسُنَ الركونُ إليه في هذا الباب، ودونكَ كتاب: (التحقيق والبيان في شرحِ البرهان) للأبياريِّ؛ فإنَّه ينخلُ الحدودَ نخْلًا، ويجلّي مقاصدَها بأحسنِ عبارةٍ، فتراه في موضعٍ شارحًا لحدٍّ، وتراه في موضعٍ ناقدًا له، وتراه في ثالثٍ مصطفيًا أجود الحدود. ولا يُهذَّب هذا المقامُ إلا بجلبِ المثال:

(١) الجويني، **البرهان**، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر، ط١، (١٣٩٩هـ)، ١/ ١٥٩.

- **أولًا: موضعُ الشَّرح**، ومثاله تعقيبٌ علىٰ تعريف الجوينيِّ للواجب: (**ويُفتَقَر إلىٰ معرفةِ اللّوم الذي يريده الأصوليون، وليس المرادُ به التوبيخ من قِبلنا، ولا إطلاق ألسنةٍ باللَّعنةِ في ذلك؛ فإن ذلك حرامٌ؛ وإنما أرادوا به أنَّه منسوبٌ إلىٰ المعصيةِ شرعًا**، وقد زلَّ أبو حامدٍ في هذا المكانِ، واعتقدَ أن اللَّومَ من قِبلنا، فقال: هذا الحدُّ يبطل بمعاصي الأنبياء، فإنه قد دلَّ علىٰ وقوعها منهم، ولم نؤمر بإهانتهم وذمِّهم، والمعصيةُ محقّقَةٌ ولا لوم. **وهذا ضعيفٌ، وليس ما ذكره هو المرادُ؛ بل لا يجوز لنا أيضًا في حقِّ غيرهم. وإنما المرادُ ما ذكرناه من النِّسبةِ إلىٰ المعصيةِ شرعًا**)[1]

- **ثانيًا: موضعُ النَّقد**، ومثاله: نقدٌ لتعريفِ الغزاليِّ للتأويل: (وقال أبو حامدٍ: التأويل عبارةٌ عن احتمالٍ معضودٍ بدليلٍ، يصير به أغلب علىٰ الظنِّ من المعنىٰ الذي دلَّ عليه الظاهر، **وهذا الحدُّ ضعيفٌ، وذلك أنه ليس من ضرورة التأويلِ أن يعضد بدليلٍ راجحٍ، ولا أن يعضد أولًا بدليلٍ** ولو كان العضدُ بالدليلِ الراجح من جملةِ معقول التأويل لم يصح أن يُطالب المتأول بالدليل)[2].

- **ثالثًا: موضعُ الاصطفاء**، ومثاله: اصطفاءُ تعريفِ

(١) الأبياري **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، تحقيق: علي بن عبد الرحمن الجزائري، الكويت، دار الضياء، ط١، (٢٠١١م)، ١/ ٨٤٤.

(٢) نفسه، ٢/ ٤٣٣-٤٣٤.

الجوينيِّ للتأويل، بعد نَخْلٍ لحدِّ الغزاليِّ وغيره: (**والحدُّ الجامع هو حدّ الإمام**؛ فإنه يتناول كل تأويل)[1]

٢. مصادرُ معاصرةٌ

وهي ذاتُ مشاربَ شتَّىٰ في ضبطِ المصطلحِ الأصوليِّ، وحظوظٍ متفاوتةٍ من الإحسان، ولا يُقدَّمُ شيء منها علىٰ المصدرِ التراثيِّ لأصالته في الفنِّ؛ وإنما يُستأنَس بها بعد الرجوعِ إلىٰ الأصول، وإذا عزَّ جدٌّ أو ضبطٌ في مصدرِهِ الأثير، ساغَ الاستغناءُ بها علىٰ وجه الضرورة. ومن هذه المصادر:

٢. ١. المعجماتُ الأصوليَّةُ، وهي ضربان:

أولهما: تخصصيٌّ كـ (معجم مصطلحات أصول الفقه) لقطب سانو[2]، **والثاني**: **تثقيفي** كـ (معجم مصطلحات أصول الفقه) للجنة الشريعة بمجمع اللغة العربية بالقاهرة[3] والضربان معًا ينزعان عن قوسٍ منهجيةٍ واحدةٍ؛ إذ توردُ المصطلحاتُ في بطائقَ معجمِيَّةٍ مختصرةٍ لا تتعدَّىٰ -في الغالب- بيانَ الدلالتين اللغوية والاصطلاحية، وسوقَ المثال الشارح.

٢. ٢. الرسائلُ الجامعيَّةُ المتخصِّصةُ في دراسة مصطلحات الأصوليين، ومنها رسالة: (مصطلحات أصولية في الرسالة للإمام

(١) نفسه، ٢/ ٤٣٤.
(٢) بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ط١، (٢٠٠٠م).
(٣) القاهرة، مجمع اللغة العربية، ط١، (٢٠٠٣م).

الشافعي) لإدريس الفهري[1]، و(مصطلحات أصولية في كتاب: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم) لربيعة كاوزي[2]، و(المصطلح الأصولي عند الشاطبي) لفريد الأنصاري[3]، و(المصطلح الأصولي لدىٰ أبي الوليد الباجي) للعربي البوهالي[4] وهذا الضرَّبُ من التآليفِ آثر منهجًا لاحبًا في دراسة المصطلحات، يمكن تقريرهُ فيما يأتي: (بحثٌ في المصطلحِ لمعرفةِ واقعهِ الدلاليِّ، من حيث مفهومه، وخصائصه المكوِّنة له، وفروعه المتولدة عنه، ضمن مجاله العلمي المدروس به)[5]

والحاصلُ أنَّ فهمَ المصطلحِ الأصوليِّ علىٰ وجهه يُلتَمَسُ في كنفِ التَّعريفات الصَّحيحةِ، ومظانها في كتب أهل الصِّناعةِ، فإذا مسَّت الحاجةُ إلىٰ تعريفِ المرسلِ عند الأصوليين، فالملاذُ كتبهم لا كتبُ أهل الحديث؛ لاختلافِ مفهومِ المصطلحِ عند الطائفتين، ولكلِّ طائفةٍ لسانٌ يعبِّر عن اصطلاحها الجاري، وما تعارفت عليه وضعًا وإطلاقًا.

---

(١) رسالة دبلوم الدراسات العليا، فاس، كلية الآداب، (١٩٨٩م).

(٢) رسالة دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب، الرباط، (١٩٩١م).

(٣) فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وفاس، معهد الدراسات المصطلحية، ط١، (٢٠٠٤م).

(٤) الرباط، وزارة الأوقاف، ط١، (٢٠١٣م).

(٥) فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص٥٦.

المبحث الثاني
اجتنابُ التعريفاتِ الأصوليةِ المدخولةِ

إذا كانت التعريفات مصدرًا لضبط المصطلحات وتحرير المفاهيم بصورة محكمة لا ازدياد فيها ولا نقصان، فإن الخلل فيها يستتبع انتفاءَ التطابق بين التعريف والمعرّف، وإساءةَ الفهم للمراد، وتهافتَ البناءِ التأصيليِّ للقضايا والإشكالات المنبثقةِ عن المصطلح المدروس، ولا جرم أن التعريف أولُ مداخل التأصيل، فإذا اختلَّ فما انبنىٰ عليه محكوم عليه بالاختلال الحتميّ؛ إذ حسن النتائج منوطٌ بحسن المقدمات.

يقول فريد الأنصاري: (التعريف هو أخطر مراحل الدراسة المصطلحية عمومًا، فإذا سلم للدارس؛ سلم له غالبًا كل ما انبنىٰ عليه بعد ذلك من قضايا، وإذا لم يسلم -بالقدر الكافي لضمان الإحاطة بالمفهوم- لم يسلم له كل ما

بعده حتمًا! ومن هنا صعوبة قضية التعريف ومركزيتها في الدراسات المصطلحية)[1]

والتعريفات الأصولية لا تجري علىٰ وزان واحد في الدقة والإحكام، فمنها الصحيح المليح، والمدخول المهزول، والمتردد بين هاتين المرتبتين، وكتب أهل الفن طافحة بنماذج من هذا الضرب وذاك، والنخل في هذا الباب مطلوب، حتىٰ لا يعتمد من التعريفات ما يزيل المفاهيم عن نصاب المفاهيم! فلا غرو أن تلفيَ حذاق الأصول علىٰ يقظة وحذر بالغين في صناعة التعريفات، وسهامهم لا تكلُّ عن تجريح المتجاوزين فيها، ودونك برهان الجويني، ومستصفىٰ الغزالي، ونفائس القرافي، فإن نقدَ الحدود في هذه الكتب العالية كاشف عن أهمية الميْز بين المعتمد والمطرّح منها، وضرورة أخذ هذه الصناعة عن أربابها.

والتعريفات الأصولية المدخولة علىٰ ضروب، والجامع بينها الإخلال بشرائط الصوغ الحديِّ، وارتكاب ما لا يجوز من طرائقه، ويمكن التمثيل بما يأتي:

١. **التعريف الناقص** الذي لا يستوعب معانيَ المعرّف وأفراده، فيُضبط ببيان جزئه -مثلًا-، والجزء مباين للكل، ولا يحصل البيان المطلوب بسبب تصور جزء من حقيقة المعرّف، ومن هذه البابة تعريف الاجتهاد بـ (بذل الوسع في نيل حكم

---

(١) نفسه، ص٩١.

شرعي عمليٍ **بطريق الاستنباط**[1]، وحقيقته -أي الاجتهاد- مركبة من ركنين عظيمين: الاستنباط والتنزيل، وبهما يحصَّل الحكم الشرعي في النوازل والوقائع المشخّصة بعد الفهم الأولي؛ لأن المعالجة الاستنباطية تستخرج الحكم بصورة مجردة، فيبقىٰ النظر في تعيين محله وكيفية تنزيله، وهذه المرحلة أشق من سابقتها؛ لارتباطها بالعوارض المتغيرة، ورصد حال الزمان وأهله، مما قد يوجب تعديلًا جزئيًا أو كليًا في الحكم المنزّل، أو إرجاءً لتطبيقه، بما يساوق مقاصد الشرع، ويضمن تفعيلها الواقعيَّ. ومن ثمّ فالحكم النهائي منوط بعمليات اجتهادية متواشجة أولها رفد لآخرها، والاقتصار علىٰ الاستنباط في ضبط الاجتهاد استغناء بالجزء عن الكل، وهذا الجزء علىٰ أهميته وركنيته لا يستوعب حقيقة المعرّف. وإذا ساغ إطلاق الجزء وإرادة الكل في مقام الكلام العارض، توخيًا لمقاصدَ بلاغيةٍ وأسرارٍ تشريعيةٍ، فمقام التعريفات ذو شأن وخطر، والإحكام فيه مرعي في تصوير حقائق المعرّفات.

فالاستنباط، إذًا، ليس كلاً في الصناعة الاجتهادية، وإضافة (التنزيل) إلىٰ تعريف الاجتهاد، أعون علىٰ تصور حقيقته التامة التي جلّتها ممارسات أهل الفقه والفتوىٰ، وهذا يدعو -بإلحافٍ- إلىٰ (ضرورة مراجعة المعنىٰ التقليدي للنظر الاجتهادي؛ ذلك

(١) الزركشي، **البحر المحيط**، قام بتحريره: عبد القادر العاني، راجعه: عمر الأشقر، الكويت، وزارة الأوقاف، ط٣، (٢٠١٠م)، ٦/ ١٩٧.

المعنىٰ الذي ينهي مهمة المتصدي عند توصله إلىٰ الحكم الشرعي المراد لله تعالىٰ في المسألة، والحال أن النظر الاجتهادي المنشود، اليوم، ينبغي له أن يتجاوز هذه الدائرة الفقهية المحدودة بحيث تغدو مهمة المتصدي للنظر الاجتهادي متضمنّة البحث عن سبل تفعيل الواقع وتطويعه للمراد الإلهي السامي، ووسائل الربط المحكم بين وحي السماء وواقع الأرض)[1]، والحق أن هذه المراجعةَ المفهوميةَ تتأتىٰ بتجاوز التعريفات التراثية، وإعادة سبكها في ضوء التصور الشامل للممارسة الاجتهادية علىٰ نحو ما تهيأ للشاطبي في تعريفه المقاصديِّ: (إبلاغ الجهد في **طلب مقصد الشارع المتحد**)[2]، أي في تحصيل المقصد المرجو للحكم الذي يرومه المجتهدون جميعًا، ولا سبيل إليه إلا بالفهم والاستنباط والتنزيل علىٰ المحل المناسب، (فهي ثلاث مراحل تكون ماهية الاجتهاد علىٰ الاستغراق والشمول)[3]، والشاطبي أحسن صنعًا في استيعابها وصهرها في البعد الوظيفي المقاصدي لهذه الصناعة.

ومما يُسلك في التعريفات الناقصة تعريف الفرض الكفائي

---

(١) سانو، **أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر**، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، (٢٠٠٠م)، ص١٨٥.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/١٢٨.

(٣) فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص٢٩٣.

بـ (كلّ مهمٍّ دينيٍّ يُراد حصولُهُ ولا يُقصد به عين من تولاَّه)[1]، وقصرُ هذا الصِّنف من الفروض علىٰ المهمات الدينيَّة، قصورٌ يخلُّ باستيعاب أفراد الماهية، وإلا فالمهمات الدنيوية لا يُستغنىٰ عنها في قوام أمورِ المعاش، كالطب والهندسة والحساب والسياسة والصناعة والفلاحة وإذا صفرَ بلدٌ ممن يلي أمرها، حرج أهله وجرىٰ معاشهم علىٰ فسادٍ وتهارجٍ وفوتِ أمانٍ.

وقد يُحسَّن المخرجُ لصاحبِ التَّعريف بأنَّ في بواعث الجبلَّةِ والطَّبعِ مندوحةً عن إيجاب العلوم والصنائع والحرف، وللمكلف حظٌّ ظاهرٌ فيها يحمله علىٰ السعي والمباشرة، ولذلك كان تعرّضُ الشارع لهذا الصنف بالطلب المؤكَّد قليلًا علىٰ ما تلمّحه ابن عاشور[2]

والجواب عن ذلك أن الطبع قد يتزايل ويتخاذل في الحمل علىٰ الفروض الدنيوية، ولاسيما في زمن فساد الديانة واختلال الأمانة[3]، و(الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم)[4]، وكلما ازدحمت الفروض الاجتماعية والتنموية، وظهر التفريط فيها،

---

(١) الغزالي، **الوجيز**، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، بيروت، دار الأرقم، ط١، (١٩٩٧م)، ٢/ ١٨٨.

(٢) انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٠٩.

(٣) انظر: المصطفىٰ التودي، **إحياء الواجب الكفائي والعيني طريق لإقامة مجتمع العمران**، مجلة (الوعي الإسلامي)، الكويت، العدد ٥٥٢، (٢٠١١م).

(٤) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ٤/ ٢٨٠.

تضاءل أثر الوازع الداخلي في توجيه الطاقات والمواهب إلىٰ ما تحسنه من الأعمال، فتعينت المجاهرة بوجوب هذا الصنف من الفروض، حتىٰ توزع علىٰ سائر العباد في البلاد، فيقيم غير المباشر منهم المباشرَ بضربٍ من الإعانة والتمكين.

والحقُّ أن التعريف المذكور -زيِّدًا علىٰ إخلاله بشرط الجمع وقصوره في إفادة التصور- يحجب عن المكلفين البعد الاجتماعيَّ التضامنيَّ للفرضِ الكفائيِّ، حتىٰ إنه سبق إلىٰ أخلاد بعضهم أن هذا الفرضَ محصورٌ في أحكام الجنائز كالتَّغسيل والصَّلاة والدَّفن، وربما كان لاتساع دائرة التَّمثيل به في باب واحد ضلعٌ في تنفيق هذا الفهم!

٢. **التعريف بالمباين للماهية المعرّفة**، (والمتباينان لا يصدق أحدهما علىٰ شيء من مصاديق الثاني)[١]، وهذا من أبين أغاليط الحدود، ومثاله: أن يعرف النسخ عند بعض الحنفية بـ (بيان أمد العبادة)[٢]، والمباينة فيه للماهية من وجهين:

أولهما: أن النسخ ليس خاصًا بالعبادة، وتخصيصه بها يشغب علىٰ تصور حقيقة المعرَّف، **والثاني**: أن (حقيقة النسخ الرفع، فكأنهم أخلوا الحد عن حقيقة المحدود)[٣]، والبيان إنما

---

(١) عبد الرحمن السنوسي، **مقدمة في صنع الحدود والتعريفات**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، (٢٠٠٤م)، ص٨٤.

(٢) عزاه الجويني لأبي الطيب الطبري. انظر: **البرهان**، ٢/ ٤٨٢.

(٣) الغزالي، **المستصفىٰ**، ٢/ ٣٥.

يحصل بعد وقوع النسخ، فيتميز الناسخ والمنسوخ، ويجري العمل بالمتأخر.

وربما اعتذر لأصحاب هذا التعريف بجريهم علىٰ اصطلاح المتقدمين الذين عدّوا التقييد والتخصيص والبيان والرفع نسخًا، لكنهم لم يخصصوا قط بباب العبادة، ولم يحصروا ماهية (النسخ) في فرد واحد وهو (البيان)، والتزام اصطلاح المتأخرين أدق وأبعد عن الشواغب، ولاسيما بعد استقرار الصناعة، وتمييز المصطلحات. وقد كان نقد الغزالي شديدًا لهذا التعريف، ومنكرًا علىٰ الفقهاء اطراحهم لحقيقة الرفع فيه؛ بل إنه لهج بهذا النقد في مواضع من كتبه[1] تأكيدًا علىٰ خلل التعريف، وتحذيرًا من الركون إليه.

٣. **التعريف الغامض**، والغالب أن يجريَ فيه ضبط المصطلحات بما هو أخفىٰ من حقيقة المعرَّف أو مساوٍ له في الخفاء، ومن هذه البابة تعريف المقاصد الجزئية بـ (**الأسرار** التي راعاها الشارع عند كل حكم من أحكامه المتعلقة بالجزئيات)[2]، فهل عبّر لفظ (الأسرار) عن حقيقة المعرّف وجلّىٰ خفاءه؟ والجواب أنه زاد المفهوم إمعانًا في الخفاء، وبعدًا عن التجلي، والأصل في التعريفات أن تعرىٰ عن أي شائبة تحجب معاني

---

(١) انظر: الغزالي، **المنخول**، ص٢٨٩، **والمستصفىٰ**، ٢/ ٣٥.

(٢) نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشريعة**، الأردن، دار النفائس، ط١، (٢٠١٤م)، ص٢٨.

المعرّف، وتعسّر التهدِّيَ إليه، كاستعمال الكنايات والاستعارات والغريب، ولو عبر المعرّف بـ (**المعاني المصلحية** التي راعاها الشارع عند كل حكم من أحكامه المتعلقة بالجزئيات) لكان أبين في الصوغ، وأبعد عن التعمية، وأجرىٰ علىٰ شرط الغزيّ:

والشرط أن يساويَ المعرَّفا
طرْدًا وعكسًا ويكون أعرفا[1]

ومن المُثُل التي جمعت بين التعبير بالأخفىٰ واستعمال الغريب قول الدِّهلويِّ في تعريف مقاصد الشريعة: (علم **أسرار** الدين الباحث عن حِكم الأحكام **ولميّاتِها**)[2]، وعليه ملحظان:

أولهما: أن (الأسرار) لا تجلِّي لنا ماهية المقاصد؛ وإنما تسدل عليها من سدول الغموض ما يجافي قصد البيان في التعريفات، وإذا استحسنا أن تكون (الأسرار) مرادفة للمقاصد الجزئية في لغة الفقهاء بالنظر إلىٰ أن المقصد قد يتحجب أو يدق علىٰ الأنظار كالشأن في السر المختوم، فلا يماط اللثام عنه إلا باستكداد ذهنٍ ورويةٍ فإن مقام التعريف لا يحسن فيه إلا الإتيان بما يستوفي غرض البيان وإفادة التصور، ومطابقة التعريف للمعرَّف في الصدق.

---

(١) الشنجوري، **شرح المنظومة الشمسية**، أندونيسيا، دار الفكر، المعهد الإسلامي السلفي، (د. ت)، ص٧.

(٢) الدهلوي، **حجة الله البالغة**، ١/ ٢١.

والثاني: أن (اللميات) جمعُ (لمية)، أي: ما يُسأل عنه بـ (لِمَ)، استعمال غريب يورث لبسًا والتياثًا عند قارئه، وكأني بالمعرّف يلمّح إلىٰ سبب الشيء وباعثه، ومثله في الغرابة قول القائل في (تعريف النار: اسطقس فوق اسطقسات؛ أي: عنصر من العناصر الأربعة فوق الجميع لكونه خفيفًا مطلقًا)[1]، والأصل في التعريفات خلوها من الألفاظ الغريبة والحوشية، وإيرادها علىٰ نسقٍ مألوفٍ مستأنسٍ قريبِ المأتىٰ.

ومن التعريفات الأصولية المنسوجة علىٰ نول الغموض ما استعملت فيه صيغ أو حروف تورث لدىٰ السامع تشككًا في ماهية المعرّف، ومناكدةً لقصد البيان والتعيين، ومن هذه البابة تعريف ابن عاشور للمقاصد العامة بـ (المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع <u>أو</u> معظمها)[2] فحرف «أو» (للترديد، والحد للإيضاح، وبينهما مباينة)[3]، ولذلك يتردد مطالعُ هذا التعريف: بين أن تكون المعاني والحكم ملحوظة في جميع أحوال التشريع، وأن تكون ملحوظة في معظم الأحوال، وربما لا يتهدىٰ إلىٰ تغليب أحد الوجهين، فيكون التعريف مثار حيرة وعماية! ولو عبّر المعرّف بقوله (في معظم أحوال التشريع) لكان أصوب

---

(١) عبد الرحمن السنوسي، **مقدمة في صنع الحدود والتعريفات**، ص٨٨.

(٢) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الأردن، دار النفائس، ط٢١، (٢٠٠١م)، ص٢٥١.

(٣) نفسه، ١/١٠٩.

وأجرىٰ علىٰ الصناعة الحدية، ولاسيما أن المعاني والحكم لا تلحظ فيما خفي وجه اللطف فيه من الأحكام التعبدية كعدد الركعات ونحوه، وهو ما سماه الغزالي بـ (التحكمات الجامدة)[1].

وربما استعمل بعض المعرفين «أو» التي للتقسيم، فساغ ذلك عند وجود المقتضي[2]، وانتفاء اللبس، والراجح -عندي- إخلاء التعريفات من هذا الحرف أيا كان مفاده ومؤداه؛ لأن تشغيبه علىٰ التصور والإفادة غير مأمون، والأصل أن يُستغنىٰ بما كان واضحًا صريح الدلالة عما كان محتملًا قابلًا للتأويل؛ فقصد البيان الكاشف للماهيات لا يستوفىٰ إلا باللفظ الظاهر الصريح.

وقريب من هذا النمط المدخول تصدير التعريفات الأصولية بـ (ما)، وهو من الألفاظ المشتركة التي تورث إجمالًا منافيًا لمقصود البيان، وطريقة التحرير في الحدود:

وأن يكون خاليًا من مشترَكْ
والدوْر مطلقًا ولفظ متركْ[3]

ومن هذا الوادي تعريف أصول الفقه بـ (ما يُبنىٰ عليه الفقه)[4]، فالتعريف يبهم (أسس البناء)، وهي الدلائل الإجمالية

(١) الغزالي، **شفاء الغليل**، ص٩٤.
(٢) انظر: عبد الرحمن السنوسي، **مقدمة في صنع الحدود والتعريفات**، ص٨٩.
(٣) الشنجوري، **شرح الشمسية**، ص٧.
(٤) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة =

والقواعد الكلية المساعدة علىٰ فهم النصوص، واستمداد الأحكام وتنزيلها، ولا تجلّىٰ ماهية علم أصول الفقه إلا بتحديد الأصول المحكمة المرجوع إليها.

والحاصل أنَّ أصحاب البصائر (لا يودعون مقاصد الحدود إلا في عبارات هي قوالب لها تبلغ الغرض من غير قصور ولا ازدياد، يفهمها المبتدئون، ويحسنها المنتهون)[1]، وليس هذا الصنيع بهيّنٍ داني الملتمس، فهو بالقنص أشبه كما قال الغزالي: (القانون الرابع من طريق **اقتناص الحد**.)[2]، والقنَّاصُ لا بد له من آلةٍ، وارتياضٍ، وصبرٍ علىٰ لأواء المطاردة، فلا يظفر بصيده إلا بعد نصبٍ وتعبٍ، وكذلك المعرِّف لا بد له من أدواتٍ، ومراسٍ، واستفراغِ جهدٍ في انتقاء الألفاظ المواتية والعبارات الوافية بالمقصود.

= الرسالة، ط٤، (١٤٢٤هـ)، ١/١٢٧. وانظر في نقد هذا النمط: الربيعان، ربيعان، **التعريفات عند الأصوليين: دراسة نظرية تطبيقية**، (رسالة ماجستير)، جامعة القصيم، ٢٠١٤م، ص٦٦.

(١) الجويني، **البرهان**، ١/١٥٩.

(٢) الغزالي، **المستصفىٰ**، ١/٨٦.

المبحث الثالث

استجلاءُ الفروقِ بين المصطلحاتِ الأصوليَّةِ

يُعدُّ العلمُ بالفروقِ الأصوليَّةِ وطاءً لردِّ المفاهيم إلىٰ نصابِ المفاهيمِ، وتمييزِ علاقاتِ المصطلحِ بما يصاقبهُ، وردِّ الإشكالاتِ الناشئةِ عن الخلطِ بين الشبيهين في الصورة المختلفين في الحكم. وإذا كان لهذا العلم من الفوائدِ الجمَّة ما لا يأتي عليه العدُّ في هذه العجالةِ، فإن من ضروراتِ المقامِ بيانَ أثرهِ في فهمِ المصطلحِ الأصوليِّ، ووضعه في حاقِّ نصابهِ.

١. الفروق رافدٌ عاضدٌ للحدود الأصوليَّة

إذا كان بيانُ المعرَّف كليًّا إجماليًّا في الحدود الأصوليَّةِ، وتطرُّقُ الالتباس إلىٰ أفراده المحدودة غير مأمون؛ فإن الفروق تجلّي من علاماتِ الشيء المحدود وخواصِّه ما يعدّ تفصيلًا لهذا الإجمال، وقطعًا لدابرِ الإشكال، ومن ثمَّ لا يُستغنىٰ بالحدِّ عن تحرير الفرقِ مع كثرة عوارضِ الاشتباه وهجومها علىٰ المفاهيم.

يقول الطوفيُّ مجليًّا الدور التكميليَّ للفروق في ضبطِ المفاهيم: (تعريف الحدود إجماليٌّ كليٌّ، وتعريف العلامات والخواص تفصيليٌّ جزئيٌّ، ففائدة ذكر علامات الشيء بعد ذكر حدّه، كفائدة ذكر تفصيله بعد إجماله، وجزئياته بعد كلياته. ومثال ذلك أن قولنا في حدّ الإنسان: حيوان ناطقٌ يفيدنا معرفة حقيقته علىٰ جهة قانونية، فإذا قلنا بعد ذلك: من علامات الإنسان وخواصه أنه منتصب القامة، ضحاك، قابل لتعليم العلوم، ونحوه، أفادنا ذلك من البيان والإيضاح ما لم يفدنا قولنا: إنه حيوان ناطق)(١)

وإنما يهجمُ اللّبسُ علىٰ مفاهيم المصطلحاتِ الأصوليةِ لعوارضَ كثيرةٍ، نعدُّ منها ولا نعدِّدها:

أ. تداولُ المصطلح الواحد في علومٍ متعددةٍ، واستبدادُهُ في كلِّ علمٍ بمعنىٰ خاصٍّ، وربما وقع الخلطُ بين معانيهِ فاحتيج إلىٰ تحرير الفروقِ.

ب. تعدُّد المعاني للمصطلح الأصوليِّ الواحدِ، وقد يفهم في سياقٍ علىٰ وجهٍ غير مقصود، وبيان الفروق قمينٌ بتمييزِ إطلاقات المصطلح، وتنزيلِ كلِّ معنىٰ في محلِّه.

ج. تفاوتُ الاصطلاح بين المتقدِّمين والمتأخِّرين؛ إذ يتدرّجُ المصطلحُ الأصوليُّ في منازلَ من التطوّرِ الدلاليِّ، وتتسع الفجّةُ

---

(١) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، ١/ ٥٢١.

بين معنييه القديم والحادث اتساعًا يلزمُ ببيانِ الفروق بينهما، واستصحابِ السياقِ الزمنيِّ للاستعمال.

د. تشابه مفاهيم المصطلحات الأصولية في الصورة والمعنىٰ الأعم، واختلافها في الحكم والمعنىٰ الأخصِّ، وما أعظم تحفُّل علماء الفنِّ بتحرير فروق هذا النوع، وكتبهم طافحةٌ بتحقيقاتٍ لا مزيدَ عليها في الحسن.

والحاصلُ أن الفروقَ رافدٌ عاضدٌ للحدود الأصوليَّةِ في استيفاء معالمِ الشيء المحدود وجزئياته، ودرء اللَّبس عنه، ولذلك كان حرص الأصوليين بالغًا في مطالع الأبواب أو الفصول الأصولية علىٰ إيراد الفرق غبَّ التعريف، رفعًا لإجماله، وسدًّا لثُلمته، ومن هذه البابة صنيعُ الغزاليِّ بعد ضبط حدِّ الاستثناء: (ويفارقُ الاستثناء التخصيص في: أنه يشترط اتصاله، وأنه يتطرق إلىٰ الظاهر والنص جميعًا؛ إذ يجوز أن يقول: «عشرة إلا ثلاثةً»، كما يقول: «اقتلوا المشركين إلا زيدًا»، والتخصيص لا يتطرّق إلىٰ النصِّ أصلًا، وفيه احترازٌ عن النسخ؛ إذ هو رفعٌ وقطعٌ)[1]، وهذا التفصيلُ لا يفي به الحدُّ المصنوع لحقيقة الاستثناء: (قولٌ ذو صيغٍ مخصوصةٍ محصورةٍ، دالٌّ علىٰ أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول)[2]؛ إذ يُخشىٰ هجوم اللَّبسِ علىٰ مفهومهِ، فيُتصوَّر أن دلالة الاستثناء علىٰ أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول من بابِ

(١) الغزالي، **المستصفىٰ**، ٢/ ٨٠٧.

(٢) نفسه.

التَّخصيص أو النسخ، وهنا يُفتقرُ إلىٰ تجليةِ الفروقِ، وتعزيزِ البعد الوظيفيِّ للحدِّ الأصوليِّ.

٢. الفروقُ المحتاجُ إلىٰ معرفتِها

إنَّ الفروقَ التي يُحتاج إلىٰ معرفتِها لضبطِ المصطلحاتِ الأصوليَّةِ، وتمييزِها من حيث الحكم أو المعنىٰ أو الأثر علىٰ اتفاقها في صفةٍ أو أكثر، ضروبٌ يمكن حصرها فيما يأتي:

٢. ١. **الفروقُ بين مصطلحاتٍ من بابٍ واحدٍ،** كالفرقِ بين تخريج المناط وتنقيحه، وبابهما القياس، والفرقِ بين الركن والشرط، وبابهما الحكم الوضعيُّ، والفرقِ بين المفسَّر والمحكم، وبابهما دلالات الألفاظ. ومن المثُل الواردةِ لهذا النوع قول الآمديِّ: (والندب كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النُّور: ٣٣]، والإرشاد كقوله تعالىٰ: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا﴾ [النِّسَاءِ: ١٥]، وهو قريبٌ من الندبِ؛ لاشتراكهما في طلب تحصيلِ المصلحةِ، **غير أن الندب لمصلحةٍ أخرويةٍ، والإرشاد لمصلحةٍ دنيويةٍ**)[1]

٢. ٢. **الفروق بين المصطلحات من بابين مختلفين،** كالفرق بين النَّسخ والتَّخصيص، فالأول بابه مستقلٌّ أو تابعٌ للأخبار، والثاني من مفردات العام وتوابعه، والفرقِ بين القياس والاجتهاد، فالأول بابه الأدلة الشرعية، والثاني بابه مستقلٌّ في آخر مباحث

---

(١) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت، دار الفكر، ط١، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ٢/ ١٣.

علم الأصول. ومن هذه البابة قول الغزاليِّ: (الاجتهاد أعمّ من القياس؛ لأنه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوىٰ القياس. ثم إنه لا ينبىء في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، ولا يطلق إلا علىٰ من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع، فمن حمل خرذلة لا يقال له اجتهد، ولا ينبىء هذا عن خصوص معنىٰ القياس؛ بل عن الجهد الذي هو حال القائس فقط)[1]

٢. ٣. الفروق بين المصطلحات الأصولية في مذهب واحدٍ، كالفرقِ بين الفرض والواجب، والحرام والكراهة التحريمية، والباطل والفاسد عند الحنفية. ومن الفروق المحرَّرة في هذا السياق قول ابن كمال باشا الحنفيِّ: (الفرض في الشريعة: عبارة عن حكم ثابتٍ بدليلٍ قطعيٍّ لا شكَّ ولا شبهة فيه، وحكمه: وجوب العلم والعمل قطعًا، حتىٰ إنه يكفَّر جاحده. وأما الواجب فهو عبارة عن الساقط وإنما سُمِّي بذلك؛ لأنه ثبت بدليلٍ مضطربٍ مشكوكٍ، وحكمه: وجوب العمل دون العلم قطعًا، حتىٰ إنه لا يكفَّر جاحده، إلا أنه يأثم بتركه كقراءة الفاتحة في الصلاة)[2]

---

(١) الغزالي، **المستصفىٰ**، ٢/ ٨٧٥.

(٢) ابن كمال باشا، **فروق الأصول**، دراسة وتحقيق: فاطمة محمد سالم بني حماد، دبي، كلية الدراسات الإسلامية، ط١، (٢٠١٣م)، ص٢٢٥-٢٢٦.

٢. ٤. فروقٌ بين الاستعمالات المتباينة للمصطلح الأصوليِّ الواحد، كمصطلح (العلة) الذي أطلق عند الأصوليين بمعانٍ ثلاثة:

الأول: السبب الذي يترتب عليه الحكم في حقِّ المكلف كالسرقة يترتب عليها حكم وجوب القطع، **والثاني**: الغرض الذي يتغيّاه الشارع من شرعِ الحكم كحفظ الحياة والأمن في تشريع القصاص، **والثالث**: الوصف الذي يشتمل عليه متعلَّق الحكم؛ بحيث يترتب علىٰ إناطة الحكم بِهِ استيفاء غرض الشارع، كالثمنية التي يُعلَّل بها تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلًا[1]

٢. ٥. فروقٌ بين المصطلحات الأصوليةِ عند المتقدمين والمتأخرين، كالفرقِ الذي جلاّه ابن القيم ﷺ في قوله: (المراد بالناسخ والمنسوخ عند السلف والخلف: قلت: مراده ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة، وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام، والمطلق، والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييدٍ، أو حمل مطلقٍ علىٰ مقيَّدٍ وتفسيره وتبيينه؛ حتىٰ إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخًا لتضمّن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ؛ بل بأمر خارجٍ عنه. ومن تأمل كلامهم رأىٰ من ذلك فيه ما لا يحصىٰ،

---

(١) انظر: أيمن صالح، **تحقيق معنىٰ العلة الشرعية**، مجلة (الأحمدية)، العدد: ٢٥، ٢٠١٠ م، ص١٤٨.

وزال عنه به إشكالاتٌ أوجبها حمل كلامهم علىٰ الاصطلاح الحادث المتأخر)[1]

٢. ٦. فروقٌ بين المصطلحاتِ المشتركة بين علم أصول الفقه وغيره من العلوم؛ إذ تختلفُ المفاهيمُ تبعًا لاختلافِ مشاربِ العلوم وقيودها النابعةِ من الصناعةِ، ومن هذه البابةِ أن المرسل عند جمهور المحدثين ما أضافه التابعيُّ كبيرًا كان أو صغيرًا، وهو أخصُّ من المرسل عند جمهور الأصوليين، من جهةِ أنَّ الحديث إذا سقط من إسناده راو أو أكثر في أي موضعٍ من مواضعه فهو منقطعٌ عند جمهور المحدثين، وإذا سقط من إسناده راويان فأكثر علىٰ التوالي فهو معضَل. والضربان معًا معدودان في المرسل عند جمهور الأصوليين[2] والجليُّ أن المحدثين أعنىٰ في صناعتهم بضبط مصطلح (المرسل)، وتمييزه عما يقاربه في باب الانقطاع، فكان تقسيمهم دقيقًا موفَّقًا، بخلافِ الأصوليين الذين لم يشغلوا أنفسهم بتكثيرِ الاصطلاحاتِ وتفريعِ المراتبِ، فأدخلوا في باب المرسلِ أقسامًا متفاوتةً في درجةِ انقطاعها.

ولا جرمَ أن الإلمامَ بهذه الفروقِ -علىٰ تباين مشاربِها- يسعف في ضبطِ المفاهيمِ الأصوليَّةِ، وإماطةِ الإشكالات من طريقِ

---

(١) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، (١٩٧٣م)، ١/ ٣٥.

(٢) انظر: هشام محمد السعيد، **الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين**، الرياض، دار الميمان، ط١، (١٤٣٤هـ)، ص٤٧٢-٤٧٣.

الفهمِ، وتحريرِ المسائلِ تحريرًا خاليًا من اللّبسِ. وقد كانت هذه العوائدُ نُصبَ عَيْنِ العلماء حين اشترطوا في المجتهدِ بصارتَهُ بالفروق؛ لأنَّ صناعتهُ لا تنفكُّ عن تخريجٍ، واستنباطٍ، وتقصيدٍ، والغلطُ في فهمِ المصطلحِ أو توظيفِهِ يزيلُ هذه الوظائفَ جميعًا عن وجهها وسياقها.

٣. مواردُ استمدادِ الفروقِ بين المصطلحات الأصوليَّةِ

تُستمَدُّ الفروقُ الأصوليَّةُ من مواردِها الأصليةِ والتَّابعةِ، وتُؤخذ من أفواهِ العلماء القائمين علىٰ الفنِّ، وليس كلُّ من حرّر فرقًا اعتُدّ بكلامهِ، وصارَ حجّةً في الباب! ويمكن إجمال هذه الموارد فيما يأتي:

٣. ١. الكتبُ المؤلَّفةُ في الفروقِ الأصوليةِ

تُعدُّ هذه الكتب موردًا رئيسًا لمعرفةِ الفروق الأصوليةِ، لكنها لا تجري علىٰ وزانٍ موضوعيٍّ واحدٍ، ويمكن التمييز فيها بين ثلاثة أصناف:

أ. **صنفٌ جامعٌ للفروق في علومٍ مختلفةٍ كاللغة**، والعقيدة، والفقه، والأصول، ومثاله: (أنوار البروق في أنواء الفروق) للقرافيِّ، وفيه فروقٌ غيرُ يسيرةٍ متعلِّقة بمباحث الحكم الشرعي، ومباحث الأدلة، ومباحث دلالات الألفاظ. وقد ذُيِّل باختصاراتٍ وترتيباتٍ ونقودٍ، كـ (ترتيب الفروق واختصارها)[1] لأبي عبد الله

---

(١) طبع بتحقيق: عمر بن عباد ضمن منشورات وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية.

البقوري، و(مختصر أنوار البروق)[1] لشمس الدين الربعي، و(إدرار الشروق علىٰ أنواء الفروق)[2] لابن الشاط السبتيِّ.

ب. **صنفٌ مفرَدٌ للفروق الأصولية**، ككتاب: (فروق الأصول)[3] لابن كمال باشا، وقد ضمّنه خمسة وأربعين فرقًا من أبوابٍ متفرِّقةٍ في علم الأصول، ولم يراع الترتيبَ المعهودَ في كتبِهِ، مع تحري الوجازةِ والتمثيلِ بفروعِ الفقهِ ما أمكن. والكتابُ جليلٌ في بابه، وفيه من دقائقِ الفروق ما يُغتَنَمُ في الدرس الأصوليِّ.

وتُسلكُ في هذا الصنف من الكتب الرسائلُ الجامعيةُ المحررةُ في الفروق الأصوليةِ، وعُظمها دائرٌ علىٰ حصرِ الفروق في مبحثٍ أصوليٍّ معيَّنٍ كـ (الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين)[4]، و(الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين)[5]،

---

(١) حققه: جمعة سمحان هلباوي فراج بجامعة الأزهر في إطار رسالة دكتوراه، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢) طبع بحاشية الفروق للقرافي.

(٣) طبع بتحقيق: فاطمة محمد سالم بني حماد ضمن منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، سنة ٢٠١٣م.

(٤) تأليف: هشام بن محمد السعيد، منشورات، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٣٤هـ.

(٥) تأليف: راشد بن علي الحاي، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤١٢هـ.

و(الفروق في دلالة غير المنظوم)[١]

ت. صنفٌ مفردٌ للفروق بين مصطلحين أصوليين، كـ (الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام)[٢] للقرافيِّ، و(إتقان الضبط في الفرق بين السبب والشرط)[٣] لإبراهيم بن عبد القادر التونسي، و(الرسالة الرافعة للنقاب عن الفرق بين العلل والأسباب)[٤] لمحمد صادق بن الشيخ صالح العطار. ومزيّةُ هذا الصنفِ من المواردِ إشباعُ القولِ في تمييز الفروقِ وتحريرِها، ونقدِ ما لا يجري منها علىٰ الجادةِ.

٣. ٢. الكتبُ المؤلَّفة في علم أصول الفقهِ

لا تخلو الكتب المؤلَّفة في علم الأصول من بيانِ الفروقِ الأصوليَّة إذا لجَّ الدَّاعي إلىٰ ذلك، والغالبُ أن تُذكرَ عقبَ التَّعريفاتِ، لتكون رفدًا لها في تجليةِ المفهومِ، وقطع دابر اللّبس، وربما عُني المصنِّف بنقدِ الفروقِ الزائفة، وضعًا للمصطلحات في نصابِها، ومن هذه البابةِ قول الغزاليِّ في سياقِ التمييز بين النسخ

---

(١) تأليف: محمد سليمان العريني، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٣هـ.

(٢) طبع بتحقيق: عبد الفتاح أبي غدة ضمن مكتب المطبوعات الإسلامية ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

(٣) طبع بتحقيق: محمد سعد بن أحمد اليوبي، دار لينة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٤) مخطوط بمكتبة كلية الإلهيات في جامعة مرمرة باستانبول تحت رقم (١٩/ ٣٠٢).

والتخصيص: (وليس من الفرقِ الصحيح قول بعضهم: إن النسخ لا يتناول إلا الأزمان، والتخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال، وهذا تجوُّزٌ واتِّساعٌ؛ لأن الأعيان والأزمان ليست من أفعال المكلفين، والنسخ يرد علىٰ الفعلِ في بعض الأزمان، والتخصيص أيضًا يرد علىٰ الفعل في بعض الأحوال، فإذا قال: «اقتلوا المشركين إلا المعاهدين» معناه: لا تقتلوهم في حالة العهد، واقتلوهم في حالة الحرب، والمقصود أن ورود كل واحدٍ منهما علىٰ الفعل)[1]

بيد أن حظوظَ هذه الكتب متفاوتةٌ من إيراد الفروقِ بين المصطلحات الأصوليَّةِ، **فمستكثرٌ منها** كـ (البحر المحيط) للزركشيِّ، **ومتوسِّطٌ** كـ (المحصول) للرازيِّ، **ومقلٌّ** كـ (المستصفىٰ) للغزاليِّ، والملحوظ أن المتقدِّمين من أهلِ الأصولِ لم يكن لهم كبيرُ اهتبالٍ بتحرير الفروقِ؛ ولا كانت الصناعة تحوجهم إلىٰ ذلك إحواجًا بالغًا، بخلافِ المتأخرين الذين طفحت كتبهم بضروبِ هذا الفنِّ، فنفَقَت سوقه تحت وطأة الخلافات المذهبيةِ والمناظراتِ العلميةِ، وانتجعَ المناضلون عن مذاهبهم كلَّ منتجعٍ لإنهاض حججهم وإفحامِ خصومهم.

---

(١) الغزالي، **المستصفىٰ**، ١/ ٢١٣.

٣. ٣. كتبُ الشروحِ الأصوليَّةِ

كتبُ الشُّروحِ الأصوليَّةِ موردٌ ثرٌّ لاستيضاحِ الفروق بين المصطلحات؛ ذلك أن من أوكدِ واجبات الشرَّاحِ العنايةَ بالجانبِ المصطلحيِّ بوصفهِ ملاكَ الفهم عن أصحابِ المتون، فتراهم متحفّلين بتعريف ما أغفل الماتنُ ضبطَ حدِّهِ، أو بتصحيحِ صنيعهِ في التَّعريفِ، أو باستدراكِ فروقٍ عليه في باب المصطلحاتِ وإنما يصيرون إلىٰ ذلك بإيعازٍ من السياقِ الدَّاعي إلىٰ إنارةِ الأفهامِ وقطعِ الشّواغب.

والشرَّاحُ متفاوتون في إيراد الفروق بين مقلٍّ ومتوسّطٍ ومستكثرٍ، كتفاوتهم في إحكام ضبطها وجودة تحريرها، ومن حذَّاقهم في هذا الباب الطوفيُّ في (شرح مختصر الروضة)، فقد أورد من الفروق مائة وثمانية، مستوعبةً لمباحث علم الأصول، لكنَّ بعضها واردٌ في مظانه، والوقوفُ عليه ميسورٌ، والآخر من خبايا الزوايا؛ إذ يرد في تضاعيف الاستدلالات والمناقشات، ويقرُّ في موضعٍ لا يُتهدَّىٰ إليه إلا بكدٍّ وإعناتٍ! ومن هذه البابةِ تفريقهُ بين الشرط والركن في مباحث القياس، والمناسبُ ذكر هذا الفرق في مباحثِ الشرط من باب الحكم الوضعيِّ.

بيد أن الطوفيَّ متمهّرٌ في هذا الفنِّ من ثلاثِ نواحٍ:

الأولىٰ: الإشباعُ في بيان الفروق، **والثانية**: الاضطلاع بنقدِ

الزَّائف منها، **والثالثة**: السبقُ إلىٰ تجليةِ فروقٍ بديعةٍ، كالفرق بين القرآن والقراءات[(١)]

٣. ٤. كتبُ الحدودِ الأصوليَّةِ

لا تعدّ هذه الكتبُ رافدًا رئيسًا للفروق الأصولية، لكن أصحابها من حذاقِ الفنِّ، يحسنون الخوضَ فيه وتمييزَ أصولهِ وآدابه، فيكون استصحابها -أي الكتب- كيفيًّا لا كميًّا، وشاهد ذلك ومصداقه: كتاب (الحدود) للباجيِّ، فإنه مقلٌّ من إيراد الفروق، محسنٌ في تحريرها، سبّاقٌ إلىٰ لمحِ لطائفها[(٢)]، مستدركٌ علىٰ أصحابها[(٣)] ومن فروقهِ اللطيفةِ: (الرأي: اعتقادُ إدراكِ صوابِ الحكم الذي لم يُنصّ عليه، والفرق بينه وبين الاجتهاد: أن الاجتهاد: معنىٰ طلب الصواب، والرأي: معنىٰ إدراك الصواب، ولذلك يقال: إن الرأي المصيب ما رأيت، فلا يعبرون بذلك إلا عن كمال الاجتهاد وإدراك المطلوب به)[(٤)]

---

(١) انظر: عبد الرحمن القرني، **الفروق الأصولية عند الإمام الطوفي في شرحه لمختصر الروضة: جمعًا ودراسة**، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرىٰ، ١٤٣٠هـ، ص١٣٦. وهذا العمل لا عدل له في بابه.

(٢) انظر: الفرق بين الاجتهاد والرأي في: **الحدود**، ص١٠٨.

(٣) انظر: نقد الفرق بين الفرض والواجب في: **الحدود**، ص٩١-٩٣.

(٤) نفسه، ص١٠٨.

٣. ٥. كتب القواعد الفقهية والأصولية

وهذا الضَّربُ من الكتب موردٌ تبعيٌّ في إدراك الفروق الأصولية؛ لكنه مفيدٌ في الفنِّ من جهتين:

الأولىٰ: أن الكلام علىٰ الفروق محرَّرٌ دقيقٌ، **والثانية**: استصحابُ النظر النقديِّ في نخلِ بعض الفروق، ودونك كتاب (القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية) لابن اللحام الحنبليِّ، فقد كان مجلّيًا في تحرير الفروق بين المصطلحات من حيث الاستيفاءُ والاستدراكُ علىٰ أرباب الشأن، ومن مُثُل ذلك: تمييزه بين الفرض العيني والكفائيِّ من طريق التعريفِ، ثم إيراد الفرق المحرَّر عند القرافيّ، ونقده إجمالًا في قوله: (وكلام القرافيِّ يقتضي أن فرض الكفايةِ: لا يشرع تكرار فعله مرة بعد أخرىٰ. **وهذا علىٰ عمومه فيه نظرٌ ظاهرٌ**، والله أعلم)[1]، ومراده أن ضبط الفرقِ بين العينيِّ والكفائيِّ بتكرّر المصلحةِ وعدم تكرّرها لا يستقيم؛ لأن من الكفايات فروضًا تتكرَّر مصلحتها بتكررها كالأمر بالمعروف والتدريس والفتوى، وفروضًا لا تتكرر مصلحتها بتكررها كإنقاذ الغريق، وكأني بالقرافيِّ استوعبَ بضبطهِ صنفًا واحدًا، فتعقَّبه ابن اللحام في هذا الضَّبطِ مستصحبًا من الكفائيِّ ضربيه: ما تتكرّر مصلحته وما لا تتكرّر.

---

(١) ابن اللحام، **القواعد والفوائد الأصولية**، بيروت، دار إحياء التراث، العربي، ط١، (٢٠٠٢م)، ص١٩٨.

٣. ٦. كتب تخريج الفروع علىٰ الأصول

وهذا الصِّنفُ من الكتبِ يُسعف بفروقٍ مصطلحيَّةٍ دقيقةٍ في سياقِ التَّخريج علىٰ الأصول، وعائدتُهُ لا تدور علىٰ وفورِ الحظِّ من الفروقِ؛ وإنما علىٰ جودة تحريرها، ولاسيما أن المصنِّفين في التخريج من حذّاق الأصول، كالإسنويِّ والتلمسانيِّ، ومن الفروقِ الدائرة في كتبهم: (وخلاصة الفرقِ بين القصدِ إلىٰ البعضِ، وبين تخصيص البعض؛ فإن الثاني يستدعي إخراج غيره؛ إذ التخصيص هو الإخراج. نعم، إن قصد إخراج اللفظ عما وضع له، واستعماله في بعضه مجازًا فمعناه التخصيص، ولا يحنث بغير المقصود)[1]

---

(١) الإسنوي، **التمهيد في تخريج الفروع علىٰ الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، (١٩٨٤م)، ص٣٦٢.

المبحث الرابع
فهمُ المصطلحِ الأصوليِّ
في ضوءِ تطبيقاتهِ الشرعيةِ والفقهيةِ

من مداخل فهمِ المصطلح الأصوليِّ، وضبطِ سياقهِ المفهوميِّ والوظيفيِّ، تتبّعُ تطبيقاته في موارد الشرع، وآثار الصحابة، ومظان التراث الفقهيِّ علىٰ تباين مشاربه، وهذه التطبيقات -إن لم تسمِّ المصطلحات في صيغ مسبوكة علىٰ سَنن المتأخرين- فإنها مصدرُ تهدٍّ واستئناسٍ يضيء مسارب الفهم عن أصحابِ الاصطلاح، ويسدّد منازع التوظيف والتنزيل. ولا يذهبنَّ عنك أن سكّ المصطلح وتوظيفه عند أهل الفنّ ينطلق من استقراء الموارد المذكورة، واستصفاء نخبة النصوص والشواهد العاضدة لمعناه ووظيفته.

والحق أن تأسيس هذا المدخل منوطٌ بإبراز نموذجٍ مصطلحيٍّ يُدار فهمه وضبطه علىٰ استجلاب التطبيقات الشرعية

والفقهية الخاصة به، وقد قرّ اختيارنا علىٰ مصطلح (تحقيق المناط الخاص) لداعيين:

أولهما: اكتنازه بأبعاد اجتهادية ووظيفية خادمة لفقه التنزيل ومقاصد التكليف، **والثاني**: مركزيته في التجديد الأصولي عند الإمام الشاطبي.

وقد كان من دأب الشاطبي أنه إذا سكَّ مصطلحًا أصوليًا أو جدَّد في محتواه المفهوميّ، حشد له من التطبيقات الشرعية والفقهية ما يسعف علىٰ فهمه وتنزيله في محله، ومن هذه البابة تأصيله الفذّ للاقتضاءين الأصلي والتبعي، والمناطين المعين وغير المعين، والشواهدُ في هذا الباب جمّة، ويكفينا منها للدلالة علىٰ أثر هذا المنزع التطبيقي في شدّ مضمون المصطلح، وإفهام المراد منه قوله: (إن الحكمة اقتضت أن يُجاب السائل علىٰ حدّ سؤاله، فإن سأل عن مناط غير معين أجيب علىٰ وفق الاقتضاء الأصلي، وإن سأل عن معين فلا بد من اعتباره في الواقع، إلىٰ أن يستوفي له ما يحتاج إليه. **ومن اعتبر الأقضية والفتاوىٰ الموجودة القرآن والسنة، وجدها علىٰ وفق هذا الأصل**)[1]، والاعتبار الوارد في كلامه هو أحد مسالك فهم المصطلح الأصولي، وتحقيق وظيفته، وعُظم الخائضين في الفن يضربون صفحًا عنه استغناءً بالتعريفات والفروق وعلاقات المصطلح، وفيه من العائد الجزيل ما علمت!

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٣/ ٦٣.

ومن أسام نظره في الموارد النقلية والفقهية مستنطقًا دلالةَ (تحقيق المناط الخاص)، وحظوته في الاجتهاد التنزيلي، يلفِ أنَّ النصوص متضافرة علىٰ تجليته وتنزيله، وأن كلام الفقهاء في الأحكام والفتاوىٰ مرسِّخٌ لوظيفته ومضمونه الاصطلاحي، مما ينبئ عن كون المصطلح قديمَ المعنىٰ، متأخر الصَّوغ. ومن التطبيقات التي تُستسعَف في هذا الباب، وتُشكّل إطارًا للفهم:

١. التطبيقات من السنة النبوية

تحفل موارد السنة بما يجلي حقيقة (تحقيق المناط الخاص)، ويشهد لأهميته في الاجتهاد التنزيلي والممارسة الإفتائية، وإذا استصحب الوارد فيها استصحابَ تفكرٍ وتدبرٍ، كان ذلك رافدَ ضبط مصطلحيٍّ مهمٍّ لا يشذّ عن فلك الترجمة الحية لمضمون المصطلح ووظيفته. ومن تطبيقات هذا المصطلح في الأحاديث الصحيحة:

١. ١. أجوبة نبوية مختلفة عن أفضل الأعمال

سئل النبي ﷺ عن أفضل الأعمال فأجاب بأجوبة مختلفة، فمرة قال: **(الصلاة لميقاتها)**[١]، ومرة قال: **(طول القيام)**[٢]،

---

(١) رواه البخاري في مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، رقم: ٥٣٧، ومسلم في الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالىٰ أفضل الأعمال، رقم: ٨٥.

(٢) رواه أبو داود، في الصلاة، باب طول القيام، رقم: ١٤٤٩، وصححه الألباني في (سنن أبي داود، ص٢٢٥).

ومرة ثالثة قال: (**إيمان بالله ورسوله**، قيل: ثم ماذا؟ قال: **الجهاد في سبيل الله**، قيل: ثم ماذا؟ قال: **حج مبرور**)[1]

والمستفاد من أحاديث هذا الباب أن النبي ﷺ حمل كل سائل علىٰ ما يليق به، فقد يكون بعض الأعمال مفضولًا كطول القيام في صلاة الفذ إذا قيس بالإيمان بالله تعالىٰ أو الجهاد، لكنه أنفع للسائل في خصوص مسألته، وهذا من باب تحقيق المناط الخاص كما قال الشاطبي[2]، ولو حُمل كل جواب علىٰ إطلاقه لاقتضىٰ مع غيره التناقض في التفضيل، وإنما يصح هذا الزعم إذا نزلت هذه النصوص جملة واحدة، لكن لكل حديث مناسبته ومثار تنزيله، فكأن السائل يسأل: أي الأعمال أنسبُ لمُكنتي، وحالي، واحتياجي الشرعي؟ فورد الجواب علىٰ وزان خصوصية السائلين؛ لأنها المناط المسؤول عنه. يقول العز بن عبد السلام: (وهذا جواب لسؤال السائل، فيختص بما يليق بالسائل من الأعمال؛ لأنهم ما كانوا يسألون عن الأفضل إلا ليتقربوا به إلىٰ ذي الجلال، فكأن السائل قال: أي الأعمال أفضل لي. فقال: «**بر الوالدين**» لمن له والدان يشتغل ببرهما، وقال لمن يقدر علىٰ الجهاد لمن سأله عن أفضل الأعمال إليه: «**الجهاد في سبيل**

---

(١) رواه البخاري في الإيمان، باب من قال: إن الإيمان هو العمل، رقم: ٢٦، ومسلم في الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالىٰ أفضل الأعمال، رقم: ٨٣.

(٢) انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ٤/٩٨-٩٩.

الله»، وقال لمن يعجز عن الحج والجهاد: «**الصلاة أول وقتها**»، **ويجب التنزيل على مثل هذا لئلا يتناقض الكلام في التفضيل**)[1]

١. ٢. وصايا نبوية مختلفة باختلاف أحوال الموصىٰ

سأل بعض الصحابة النبي ﷺ الوصية والنصيحة والدلالة علىٰ الخير، فأجاب بأجوبة مختلفة، نعدّ منها ولا نعدّدها: (**عليك بالصوم فإنه لا مثل له**)[2]، (**لا تغضب**)[3]، (**قل آمنت بالله ثم استقم**)[4]، (**عليك بحسن الخلق، وطول الصمت**)[5]

والمستصفىٰ من أحاديث الباب أن اختلاف الجواب راجع إلىٰ اختلاف حال السائلين، واحتياج كل واحد منهم إلىٰ ما يصلح شأنه، ويقيم أوده، وقد كان النبي ﷺ عالمًا بالخصوصية الذاتية الداعية إلىٰ تحقيق المناط الخاص في كل حالة، فنزل

---

(١) العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ١/ ٨٠.

(٢) أخرجه النسائي في المجتبىٰ، كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف علىٰ محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصائم، رقم ٢٢٢٠، وابن حبان في صحيحه، رقم: ٣٤٢٥. وصححه الألباني في (**صحيح وضعيف الجامع الصغير**، رقم: ٤٠٤٤).

(٣) أخرجه البخاري في الأدب، باب الحذر من الغضب، رقم: ٥٧٦٥.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، رقم: ٩٤٢، والحاكم في المستدرك، رقم: ٧٨٧٤، وصححه الألباني في (**صحيح وضعيف الجامع الصغير**، رقم: ٤٣٩٥).

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، رقم: ٤٩٤١، وحسنه الألباني في (**السلسلة الصحيحة** رقم: ١٩٣٨).

الجواب علىٰ وزانها، من باب إصابة مقصود التكليف، وحاجة المكلف. ورسم السّنن الأبين للفتوىٰ؛ إذ (لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع، إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب علىٰ غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين)[1]

١. ٣. تولية المناصب بحسب صلاحية الصحابة الكرام لها

كان النبي ﷺ يزن أصحابه بميزان قُدَرهم ومواهبهم، وما هم عليه من تفاوت القوة والصلابة، واختلاف الحال والحاجة، فلا يولي صحابيًا منصبًا، أو يوكل إليه مهمة، إلا وهو أهل لذلك بمُنّتهِ وما جُبل عليه من الخصال، وأُلهم له من تفاصيل الأعمال، ومن هذه البابة نهيه ﷺ لأبي ذر الغفاري رضي الله عنه: (**لا تأمرن علىٰ اثنين، ولا تولين مال يتيم**)[2]، وعلّل ذلك بقوله: (إني أراك ضعيفًا)، والتعليل بالضعف لمحٌ لعارضٍ مانع من الإمارة والولاية، واستصحابٌ لخصوصيةٍ ذاتيةٍ ملابسةٍ لمحل التنزيل، فلو أطلق الحكمُ بصلاحية التولي بوصفه من المصالح العامة، والطاعات المأجور عليها، لكان الإطلاق آليًا عائدًا علىٰ مقاصد الولاية بالنقض، ولذلك كان تحقيق المناط الخاص في النهي

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٣/ ٦٨.

(٢) أخرجه مسلم في الإمارة، باب كراهة الإمارة لغير ضرورة، رقم: ١٨٢٦.

النبوي وسيلةً إلىٰ حفظ مقصود القيام بالحقوق والأمانات علىٰ وجهها.

٢. التطبيقات من آثار الصحابة الكرام

لا تخلو آثار الصحابة الكرام من ممارسات اجتهادية عالجت سؤالات المستفتين ونوازل الوقت بحسب مناطها المعين، وحققت ما يستدعي التحقيق الخاص رعيًا للمآل، وتنزيلًا علىٰ وزانه، ومن هذه البابة:

٢. ١. أثر ابن عباس رضي الله عنهما في توبة القاتل

جاء رجل إلىٰ ابن عباس رضي الله عنهما فقال: (ألمن قتل مؤمنًا توبة، قال: لا إلا النار، فلما ذهب، قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنًا توبة مقبولة، فما بالك هذا اليوم؟ قال: «إني أحسبه رجلًا مغضبًا يريد أن يقتل مؤمنًا»، فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك)[١]

ويؤخذ من هذا الأثر أن ابن عباس عدل عن الاقتضاء الأصلي إلىٰ الاقتضاء التبعي مراعاة للخصوصية الذاتية للسائل، وهي الغضب المفضي إلىٰ اقتراف جريمة القتل، فكان الجواب عن مناط معين يستدعي تحقيقًا خاصًا لا يقوم له إلا فقيهُ نفسٍ

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الديات، باب من قال: للقاتل توبة، رقم: ٢٧٧٥٣، وقال ابن حجر في **التلخيص الحبير**: (رجاله ثقات)، ٤/ ١٨٧.

عارفٌ بمرامي النفوس ومداخلِها، (ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات)[1]، ولو تم الجواب علىٰ أساس الاقتضاء الأصلي، أو المناط غير المعين لكان الغِبُّ وخيمًا!

٢. ٢. أثر ابن عباس رضي الله عنهما في قبلة الصائم

سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن القبلة للصائم، فأرخص فيها للشيخ، وكرهها للشاب[2] وهذا التمييز مرده إلىٰ مراعاة أحوال المكلفين، فالشاب لا يملك إربه لغلمته الشديدة، والقبلة ذريعة إلىٰ إفساد صومه، فتحسم من باب التحوط، أما الشيخ فشهوته أسكن، وتحريكها بالقبلة احتمال نادر لا تسدّ من أجله الذريعة، وهذا هو المناط الخاص الذي حققه ابن عباس، وأدار عليه فتواه المقاصدية.

٢. ٣. أثر علي بن أبي طالب رضي الله عنه في تحديث الناس بما يعرفون

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يُكذّب الله ورسوله)[3]، والعمل بهذه الوصية لا يستقيم إلا بتحقيق المناط الخاص، ومعرفة مواضع تنزيل العلم وتبليغه، من حيث تأهل السامع لذلك، ومواتاة الظروف الزمانية والمكانية،

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/ ٢٣٢.

(٢) أخرجه مالك في الصيام، باب ما جاء في التشديد في قبلة الصائم، رقم: ١٩.

(٣) أخرجه البخاري في العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم: ١٢٧.

فما يُلقىٰ لرجل لا يلقىٰ لغيره، وما يذاع في بيئة لا يذاع في غيرها، وهكذا والحاصل أن المتحدث محكوم بسياق خارجي لا بد من استدعائه واستثماره في استبصار مآلات التحديث، فإذا كان في الكتمان مصلحة أرجح صير إليه؛ لأن الشرع لا يُحفظ إلا بذاك.

٣. التطبيقات من التراث الفقهي

موارد التراث الفقهي المذهبي طافحةٌ بالتطبيقات المجلِّية لتحقيق المناط الخاص في ضروب من الأحكام، واستيفاؤها ليس شرطًا في هذا السياق، وحسبنا التمثيل بما يميط اللثام عن حقيقة هذه الممارسة الاجتهادية التنزيلية عند فقهائنا الأعلام:

٣. ١. مقولة ذهبية للإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن تعليق الأحكام بقُدَر الناس

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (رأيت ربيعة أفطر في مرضٍ لو كان غيره لقلت: يقوىٰ علىٰ الصوم، إنما ذلك بقدر طاقة الناس)[١] وهذا عين التحقيق الخاص؛ فإن مالكًا راعىٰ المناط التبعي المعين لحالِ ربيعة، وهو وهنه وقلة تحمله، فأقر فطره في مرض يتحمله غيره، ولا يستبيح به الفطر؛ لأن قُدر الناس متفاوتة، ومقصود الشارع تنزيل الأحكام علىٰ ما يليق بأحوال المكلفين، عملًا بهديه المتواتر في التيسير ورفع الحرج. أما ربيعة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فحقق مناط نفسه، وهو أعلم بحالها، وأفقه في شؤونها.

---

(١) الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، ط٣، (١٩٩٢م)، ٢/ ٤٤٨.

٣. ٢. تفصيل حكم تولي القضاء عند العمراني الشافعي

قال العمراني: (الناس في القضاء علىٰ ثلاثة أضرب: منهم من يجب عليه القضاء، ومنهم من لا يجوز له القضاء، ومنهم من يجوز له القضاء ولا يجب عليه: **فأما (من يجب عليه)** فهو: أن يكون رجل من أهل الاجتهاد والأمانة، وليس هناك من يصلح للقضاء غيره **وأما من (لا يجوز له القضاء)** فهو: أن يكون الرجل ليس من أهل الاجتهاد، أو كان من أهل الاجتهاد إلا أنه فاسق فهذا لا يجوز له القضاء **وأما (الذي لا يجب عليه القضاء ويجوز له)** فهو أن يكون هناك رجلان أو جماعة يصلح كل واحد منهما للقضاء فإن القضاء لا يجب علىٰ واحد منه بعينه؛ بل وجوب القضاء عليهم علىٰ طريق الكفاية.

فإن كان له مال يكفيه، وهو مشهور يقصده الناس للفتيا والتدريس لم يستحب له ذلك؛ لأنه لا يأمن علىٰ نفسه من الخطأ، والأولىٰ له أن يشتغل بالفتيا والتدريس؛ لأن ذلك أسلم..)[1]

وحاصل هذا التفصيل أنه راجع إلىٰ تحقيق المناط الخاص، فلكل حال حكم يناسبها، وتقديره إلىٰ المفتي المسؤول عنه، أو صاحب النازلة إذا حقق مناط نفسه، واجتهد في نازلته بما يراه

---

(١) العمراني، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، اعتنىٰ به: قاسم محمد النوري، جدة، دار المنهاج، ط٢، (٢٠٠٦م)، ١٣/ ١١-١٣. باختصار

أصلح له ولعاقبته[1] فالوجوب العيني دائر علىٰ مناط تعين القضاء علىٰ صاحب الدين والأمانة الذي لا يوجد غيره في البلد صالحًا للمنصب، والمنع دائر علىٰ مناط اختلال آلة الاجتهاد أو وصف العدالة، أو هما معًا، والوجوب الكفائي دائر علىٰ مناط تعدد الرجال الصالحين للمنصب، فلا يجب علىٰ واحد منهم بعينه؛ بل إن العمراني حقق مناطًا أدق من هذا كله، وهو تزاحم فرضين كفائيين: فرض القضاء وفرض الفتيا والتدريس، فاستحب الاشتغال بالثاني؛ لأن عاقبته أسلم.

٣. تفصيل حكم النكاح عند ابن قدامة الحنبلي

قال ابن قدامة: (والناس في النكاح علىٰ ثلاثة أضرب:

منهم من يخاف علىٰ نفسه الوقوع في المحظور إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه النكاح، في قول عامة الفقهاء؛ لأنه يلزمه إعفاف نفسه، وصونها عن الحرام، وطريقه النكاح، **الثاني: من يستحب له، وهو من له شهوة يأمن معها الوقوع في محظور، فهذا الاشتغال له به أولىٰ من التخلي لنوافل العبادة، وهو قول أصحاب الرأي القسم الثالث: من لا شهوة له؛ إما لأنه لم يُخلق له شهوة كالعنين، أو كانت له شهوة فذهبت بكبر أو مرض**

(١) تحقيق مناط النفس يباشره العالم صاحب النازلة، والعامي أيضًا؛ لأنه أدرىٰ بنفسه وأفقه في شؤونها، كمن يقدر أن مرضه عذر لترك صلاة الجمعة، وهو الذي يسميه الشاطبي (اجتهاد المكلف).

ونحوه، ففيه وجهان: أحدهما يستحب له النكاح؛ لعموم ما ذكرنا، والثاني: التخلّي له أفضل؛ لأنه لا يحصّل مصالح النكاح، ويمنع زوجته من التحصين بغيره، ويضرّ بها، ويحبسها علىٰ نفسه، ويعرض نفسه لواجبات وحقوق لعله لا يتمكن من القيام بها)[1]

وهذه مناطات خاصة معينة حُقّق النظر فيها بحسب أحوال المكلفين، فالخائف علىٰ نفسه من الوقوع في المحظور ليس كالآمن، والعاجز عن الوطء لعلة أو كبر ليس كالقادر فيناط الحكم بكل صورة علىٰ الأصلح للمكلف والأحظىٰ لمصالح النكاح.

٣. ٤. فتوىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية عن العمل بالمفضول عند العجز عن الأفضل بحسب حال الشخص المعين

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (قد يكون العمل بالمفضول أفضل بحسب حال الشخص المعين؛ لكونه عاجزًا عن الأفضل، أو لكون محبته ورغبته واهتمامه وانتفاعه بالمفضول أكثر، فيكون أفضل في حقه؛ لما يقترن به من مزيد عمله وحبه وإرادته وانتفاعه، كما أن المريض ينتفع بالدواء الذي يشتهيه ما لا ينتفع بما لا يشتهيه، وإن كان جنس ذلك أفضل. ومن هذا الباب صار

(١) ابن قدامة، المغني، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، (٢٠٠٨م)، ٥/٣٥٨-٣٥٩. باختصار.

الذكر لبعض الناس في بعض الأوقات خيرًا من القراءة، والقراءة لبعضهم في بعض الأوقات خيرًا من الصلاة، وأمثال ذلك لكمال انتفاعه به، لا لأنه في جنسه أفضل، **وهذا الباب إن لم يُعرف فيه التفضيل، وأن ذلك يتنوع بتنوع الأحوال في كثير من الأعمال، وإلا وقع فيها اضطراب كثير)**[1]

وزبدة التنزيل في هذه الفتوىٰ أن معرفة الأفضل للمستفتي في خصوص نازلته يتوقف علىٰ تحقيق مناطه الخاص، أي: معرفة ما يصلح له بحسب حاله وانتفاعه، في وقت دون وقت، فلا يُفتىٰ بالفاضل مع عجزه عنه، والمفضول أنسب لمُكنته، وأجلب لطاعته، وأعون علىٰ إدامة عمله، فرب رجل يجتمع قلبه علىٰ الذكر أكثر من اجتماعه علىٰ قراءة القرآن، والقراءة أفضل في جنسها، ورب رجل ينشط لقراءة القرآن ويحضر قلبه فيها أكثر من حضوره في التهجد، والتهجد أفضل في جنسه وفي هذا المناط الخاص لا يُقال: إن الفاضل مقدّم مطلقًا؛ بل إنه يصير مفضولًا في حق العاجز عنه، أو في حقِّ القادر عليه الذي يصبر عليه ولا ينتفع به ويصير المفضول فاضلًا (حيث لا يغني الفاضل)[2] في مناطات خاصة تُختبر فيها استعدادات المكلفين لتقبل الأعمال، واستيفاء مصالحها. وهذا باب من الفقه دقيق لا يحسنه إلا من ميّز مراتب الأعمال، وتنوع التفضيل بتنوع

(١) ابن تيمية **مجموع الفتاوىٰ**، ١/ ٢٠٥.

(٢) نفسه، ٢٢/ ٣٤٧.

الحاجات البشرية، فكم من فاضل تتزايل أفضليته بمقدار ما يحفّ وقائع المكلفين من الخصوصية والاحتياج؛ إذ لا تلازم بين أفضلية العمل في جنسه، وصلوحية تطبيقه باطراد، ولا جرم أن العوارض المؤثرة في مناط الحكم حاكمة علىٰ ميزان الترتيب والتنزيل.

والذي يتمهّد من مجموع التطبيقات ذات المشربين الشرعي والفقهي أن (تحقيق المناط الخاص) ممارسة اجتهادية تنزيلية قديمة قدم الدين نفسه، وأصيلة في التناول الفقهي للأحكام والفتاوىٰ، ومفهومها لا يشذّ عن استصحاب الخصوصية في المناطات المعينة وتنزيل الأحكام علىٰ وزانها، بناء علىٰ أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف وتفعيل مقاصدها، فبهذا نطقت الأحاديث والآثار والنصوص الفقهية، وعلىٰ هدي هذا المنطوق شكَّل الشاطبيُّ مصطلحه المركب، وأقامه لبنة أساسية في نظريته الاجتهادية المآلية، ولا يتأتىٰ فهمه إلا بفهم مورده الشرعي وسياقه التطبيقي.

المبحث الخامس
مراعاةُ الاصطلاحِ الخاصِّ
ببعض المصنِّفين في علم الأصولِ

إذا كان النصُّ الأصوليُّ مركَّبًا، ففهمه لا يتأتىٰ إلا بفهمِ الأجزاء التي تركَّب منها، وأجزاؤهُ مصطلحاتٌ وإطلاقاتٌ قد يتواطأ عليها أهل الأصول، وقد يختصُّ بها مؤلِّفٌ دون غيره، ولا سيَّما إذا كان من المجدّدين في المصطلحِ مضمونًا ووظيفةً وصياغةً. وهذا الطّرازُ من المصنِّفين لا يُحمَل مصطلحهم علىٰ الإطلاق الأصوليِّ الشَّائع؛ بل يُراعىٰ اصطلاحهم الخاصُّ، وهو جماعُ الفهم عنهم.

١. مستويات الانفراد المصطلحيِّ عند بعض المصنِّفين في علم الأصول

إذا كان للأصوليِّ انفرادٌ ملحوظٌ في باب المصطلحِ، فلا بدَّ من تمييز مستويات هذا الانفراد، ووضعها في سياقها التجديديِّ، وهي أربعة:

١. ١. سكُّ مصطلحٍ جديدٍ

قد يكون المصطلحُ الأصوليُّ من مسكوكاتِ عالمٍ بعينه، فيخصُّهُ بمفهومٍ لا يرِدُ عند غيره من الأصوليين، وكلُّ مسكوكٍ جديدٍ من المصطلحات لا يُفهم إلا بالرُّجوع إلىٰ موارده وسياقاته عند المؤلف، والارتياض بلغته الأصوليَّة. ومن هذه البابةِ مصطلح (الاحتكامات) عند الغزالي، وقد ذكره في قاعدته المشهورة: (الأصل في العبادات الاحتكامات)[1]، ومراده بالاحتكام ما خفي وجه اللطف فيه كتقدير الصبح بركعتين والظهر بأربع ونحوه، ولا أعلم من سبقه إلىٰ هذا الاستعمال، ووجهه فيه ظاهرٌ، وهو أن للخالق تصرُّفًا حاكمًا ومتحكِّمًا في الخلق، فيأمرهم بأحكامٍ غير معقولة المعنىٰ لامتحان امتثالهم وانقيادهم.

١. ٢. إعادةُ سبكِ المصطلح

قد يكون المصطلح الأصوليُّ متداولًا عند أهل الأصول، فيعيدُ عالمٌ سبكه في صيغة جديدةٍ، وربما لا يعرىٰ هذا الصَّنيع

---

(١) الغزالي، **شفاء الغليل**، ص٢٠٤.

عن بعدٍ نقديٍّ أو تجديديٍّ يتغيّا تقويمَ الصياغة الشَّائعة، أو تنقيحَ مفهوم المصطلح نفسه عن طريقِ إعادة النظر في صيغته، باعتبار أن الصيغَ حواملُ المعاني. ومن هذا القبيل مصطلح (اجتهاد المكلفين)[1] عند الشاطبيِّ، ومعناه: أن يحقِّقَ المكلَّف مناطَ نفسه في النوازل الذاتية، ويحكم بما اطمأنَّ إليه من تقديرٍ، كالمرض الذي يقوم عذرًا لترك الجمع والجماعات، تقديرهُ موكولٌ إلىٰ المريض نفسه. ويُعبَّر عن هذا الضَّرب من التَّحقيق بـ (استفتاء القلب)، لكن الشاطبيَّ أعاد سبكَ هذا المصطلحِ بما يُجلِّي المفهومَ المرادَ علىٰ نحوٍ أحكم، ويقيمَ الحد الفاصل بين اجتهاد العلماء واجتهاد المكلفين، وما يُشترط في هذا الضرب وذاك؛ بل إنه وُفِّقَ في تسميته اجتهادًا؛ لأن تحقيقَ المناطِ الشخصيِّ لا يخلو من كدٍّ وإعناتٍ، كالعاميِّ تقع له حركةٌ في صلاته، فيتردَّد في كونها كثيرةً أو يسيرةً، فإذا حقَّق المناط وردّ الحركة إلىٰ أحد النوعين وأجرىٰ الحكم علىٰ وِزان ذلك، كان مجتهدًا في أمره من جهةِ اللغة باستفراغ الوسع، ومن جهةِ الشرعِ بتنزيل الحكم علىٰ محله المناسب.

١. ٣. تضييق مشمول المصطلح

قد يكون للمصطلحِ الأصوليِّ مشمولٌ وظيفيٌّ أو إجرائيٌّ واسعٌ، فيجري اصطلاحُ عالمٍ من علماء الفنِّ بتضييقِ هذا

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ١/ ١٦٠.

المشمول، وربما رامَ من التضييق مغزىٰ يدقّ علىٰ الأنظار، أو ملمحًا نقديًّا مقصودًا، ومن مُثُل ذلك قول الشافعيِّ: (الاجتهادُ القياسُ)[1]، وهو عند غيره أعمُّ، والقياس فردٌ من أفراده. ومَن ارتاضَ بكلامِ الإمام، أدركَ أنَّ له اصطلاحًا خاصًّا به، يتعيَّن ضبطهُ قبل الانتصابِ لتقصيد نصوصه، ولا مجالَ لحملهِ علىٰ الاصطلاح الأصوليِّ الحادث؛ لتفاوت المحتوىٰ المفهوميِّ، وخصوصيَّة السِّياقِ المعرفيِّ الحافِّ بتأليف (الرِّسالة).

ومراد الإمامِ من هذا الإطلاقِ أن تدور العمليَّة الاجتهادية في فلك النصِّ، ولا تستغني عن الردِّ إليه طلبًا لشبهٍ، أو إلحاقٍ، أو توسيعٍ بيانيٍّ، وبذلك يكون المجتهدُ علىٰ سببٍ واصِبٍ ممدودٍ إلىٰ القانون التشريعيِّ الحاكم علىٰ الاستنباط، ويؤنِسُ لذلك قولُ الشافعيِّ نفسه: (فليست تنزل بأحدٍ من أهل الدين نازلةٌ إلا وفي كتاب الله الدَّليلُ علىٰ سبيل الهُدىٰ فيها)[2]، وهذه القاعدةُ الذهبيّةُ في استرسالِ النصِّ القرآنيِّ علىٰ الوقائعِ المستأنَفة، بضروبٍ من التَّوسيع والتَّثمير في حقل الدّلالات، لا يُدركُ مناطُها إلا باستدعاءِ سياقٍ تاريخيٍّ معرفيٍّ متمثِّلٍ في ذيوعِ استحساناتٍ اجتهاديةٍ جدَّت في النَّأْي عن النصوص، وركبتْ متنَ التلذّذ والتَّشهي.

(١) الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، ط١، (١٩٣٨م)، ص٤٧٧.

(٢) نفسه، ص٢٠.

ثمَّ إن القياس عند الإمام متسعٌ لكل (ما طُلب بالدلائل علىٰ موافقة الخبر)[1]، فينتظم في دائرته القياس في معنىٰ الأصل، وقياس الأصول، وقياس الشَّبه، وقياس الكثير علىٰ القليل[2]، وغير هذا وذاك مما يُتوصَّل به إلىٰ درْكِ الحكمِ الشرعيِّ في الوقائعِ التي لا نصَّ فيها، وهذا عين الاجتهاد؛ بل ركنه الرَّكين.

والحاصلُ أنَّ حصرَ مصطلح (الاجتهاد) في الوظيفةِ القياسيَّةِ، توسيعٌ لدائرته في مجال الاستمدادِ النصيِّ، واسترفادٌ لمستوياتٍ من البيان في مواكبةِ النوازل؛ وكأني بالإمام يرىٰ في النصِّ ومسالك الإلحاق به دلالةَ الهدىٰ في شأن كل نازلةٍ، وقطعًا لمادة القول بالهوىٰ والتشهي، ولا مناصَ هنا من استدعاء سياقِ نقد الاستحسان؛ فإنه مِعوانٌ علىٰ فهمِ اصطلاحِ الإمام.

فإذا تمهّد هذا، استبانَ أن نقدَ الغزالي لاصطلاح الشافعي في قوله: (وهو خطأ؛ لأن الاجتهاد أعم من القياس..)[3] لا يقوم علىٰ ساقٍ من وجهين:

---

(١) نفسه، ص٤٠.

(٢) انظر: عبد الوهاب أبو سليمان، **منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي** رحمه الله **في الفقه وأصوله**، بيروت، دار ابن حزم، مكة، المكتبة المكية، ط١، (١٩٩٠م)، ص: ١٢٦-١٦٧، واليربوعي، مصطفىٰ، مفهوم القياس عند الإمام الشافعي، موقع مغرس الإلكتروني.

(٣) الغزالي، **المستصفىٰ**، ٢/ ٨٧٥.

أولهما: أن في النقدِ غفلةً عن مراد الإمام، وقد سبق الإلماع إلىٰ السياق المعرفي والتاريخي الذي حفَّ اصطلاحه، فالقياس -عنده- متسع ذو فنون، وتوسيع دائرته راجع إلىٰ رد الممارسة الاجتهادية إلىٰ جدد النص، إلحاقًا به، أو تثويرًا لمشموله الدلالي، حتىٰ يكون المجتهد علىٰ استرفادٍ موصولٍ من طاقاته البيانية، التماسًا لدلالة الهدىٰ في النوازل، ودرءًا لاستحسانات لا نصابَ لها في الشرع المعصوم!

والثاني: أن محاكمة اصطلاح الشافعي بميزان الاصطلاح الحادث تجنٍ ومجاوزةٌ للقواعد، والأصل التمييز بين اصطلاح المتقدمين واصطلاح المتأخرين لاتساع الفجوة الزمنية والدلالية بينهما، ولكل صاحب لسان مرادٌ من اصطلاحه، قد يكون خاصًا به، أو خاصًا بطبقته من علماء العصر.

١. ٤. توسيع مشمول المصطلح

قد يكون للمصطلح الأصوليِّ صورةٌ مفهوميَّةٌ قارةٌ عند أهل الأصول، فيتناولهُ عالم بضربٍ من التَّجديد موسِّعٍ لمفهومِهِ ومشمولِهِ الوظيفيِّ، وربما اقتضىٰ هذا التَّوسيعُ توسّعًا بيانيًّا عند إعادة الصّوغ. ومن مُثل ذلك أن الشاطبيَّ استعمل مصطلحًا جُمليًّا[1]، وعجنه بماء المقاصد عجنًا، فصار -بعد تردده بين الجزئية والكلية- أوسع مشمولًا، وأبعد غورًا.

(١) أي: أنه مسبوك في جملة.

فالمندوب بالجزءِ مطلوبٌ أصالةً من جميع المكلفين طلبًا غير جازمٍ، مؤكَّدًا كان أو غير مؤكَّدٍ، ورُفع الإثمُ عن تاركه، ودار بالحفظِ علىٰ أدنىٰ مراتبِ المصالحِ في الغالب، لكنَّ حكمه يختلف بالنظر إلىٰ مجموع الأمة ومآل الإخلال بأمرٍ ضروريٍّ، فيدخل، آنذاك، في باب الواجب بالكلِّ.

يقول الشاطبيُّ: (**إذا كان الفعلُ مندوبًا بالجزء كان واجبًا بالكلِّ**، كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، والفجر، والعمرة، وسائر النوافل الرواتب؛ فإنها مندوبٌ إليها بالجزء، ولو فرض تركها جملةً لجرح التارك لها، ألا ترىٰ أن في الأذان إظهارًا لشعائر الإسلام، ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه..)[1]

فمدارُ هذا النظر الكليِّ للندبِ علىٰ أن المندوب يُثاب فاعله، ولا يُذمُّ تاركه، من حيث هو ممارسةٌ فرديةٌ معزولةٌ عن الأمور والاعتبارات الخارجيةِ، لكنه واجبٌ بالنظر إلىٰ المستوىٰ الجماعيِّ والاجتماعيِّ، فيكون في التواطؤ علىٰ تركهِ إخلالٌ بالنظام والانتظام، كالنكاحِ وسيلة إلىٰ بقاء النوعِ الإنسانيِّ، فتركه تركٌ لما هو من الضرورياتِ، فكان الدخول فيه واجبًا بالكلِّ، وهذا الشأن في كلِّ مندوبٍ ينفرط النظام بانفراطه.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ١/ ١٣٣.

فالحاصل أن الشاطبيَّ وسّع مشمولَ هذا المصطلحِ بنظرٍ مقاصديٍّ يستصحب ضربين من الكليِّ:

أولهما: (كليٌّ عدديٌّ)[1]، وهو مجموع الأمة، أو (فعل كثرة مستفيضةٍ من المكلفين مؤثرةٍ بفعلها في زمنٍ واحدٍ)[2]؛ إذ لو تواطأت علىٰ ترك المندوبات اختلَّ النظام، وتعطّلت صيرورة الحياة؛ لانقطاع وسائل إقامةِ الفروض، واستحصالِ الكفايةِ.

والثاني: (كليُّ المداومة)، ومفاده أن المكلف لو داوم علىٰ الترك كان ذلك ذريعةً إلىٰ اختلال الواجب بوجه ما، باعتبار أن الأدنىٰ في خدمة الأعلىٰ علىٰ سبيل التذكار به، والحياطة له، والتمكين منه. أما لو كان الترك في بعض الأوقات والأحوال، فهو جزئيٌّ غير مؤثرٍ؛ وإنما يقوىٰ بالتكررِ والمواظبة، ويصيرُ كليًّا كارًّا علىٰ مصلحة الواجب بالبطلان.

---

(١) هكذا سماه أحمد الرزاقي في كتابه: **(الكليات التشريعية ومقاصد إعمالها عند الإمام الشاطبيِّ)**، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، (٢٠١٦م)، ١٩٥.

(٢) نفسه، ١٩٤.

٢. مسالكُ فهمِ الاصطلاحِ الخاصِّ ببعض المصنِّفين في علم الأصولِ

تُنتَحىٰ في فهمِ الاصطلاح الأصوليِّ الخاصِّ ببعض المصنِّفين في علم الأصول ثلاثةُ مناحٍ ضامنةٍ لحُسْنِ التهدّي، استوفاها الناظم في قولهِ:

فكلُّ علمٍ ولـه اصطلاحُهُ
معناهُ عند أهلِهِ وشرحُهُ
يُدرىٰ بالاستقراءِ أو بنصِّ
صاحبِهِ أو عالمٍ مختصِّ

٢. ١. تفسيرُ صاحبِ الاصطلاحِ لمصطلحهِ

إذا فسَّر صاحبُ الاصطلاحِ مصطلَحَهُ، فتفسيرُهُ أقوىٰ ما يُستمسَكُ بهِ في مسالكِ الفهمِ عنه؛ لأنَّه أدرىٰ بحدودِ عبارته ومرادِ إطلاقهِ، والأصلُ أن يضطلعَ الأصوليُّ ببيانِ ما استبدَّ بهِ من استعمالاتٍ درءًا للبس، واحترازًا عن إضاعةِ الجهودِ في تفسيراتٍ واهيةٍ غير مقصودة! والاجتهادُ في هذا البابِ مقامٌ ضنكٌ، والعثارُ فيه غير مأمون. ومن جميلِ صنعِ ابن عاشور في كتابه (مقاصد الشريعة) أنه بيّن في المقدمةِ اصطلاحَهُ، وأغنىٰ عن استكدادِ الذهن في تفسيره، فقال: (فمصطلحي إذا أطلقتُ لفظَ «التشريع» أني أريد بهِ ما هو قانونٌ للأمة، ولا أريد به مطلقَ الشيءِ المشروعِ، فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي. كما أرىٰ أن أحكام العبادات جديرة بأن تُسمَّىٰ بـ «الديانة»، ولها أسرارٌ أخرىٰ

تتعلَّق بسياسة النفس، وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع. لذلك قد اصطلحنا علىٰ تسميتها بـ «نظام المجتمع الإسلاميِّ» وقد خصصتها بتأليفٍ سمَّيته «أصول نظام المجتمع في الإسلام»[1] وما أحرىٰ الأصوليين بترسُّم هذا المنهجِ في فواتحِ كتبهمِ، فإنه أقعدُ بقواعدِ العلم، وأعونُ علىٰ الفهمِ وقطعِ الشَّواغبِ.

٢. ٢. تفسيرُ عالمٍ مختصٍّ بصاحبِ الاصطلاحِ

مما يُعتدُّ به في فهمِ الاصطلاحِ الخاصِّ لبعض المصنفين في علم الأصول الرُّكونُ إلىٰ عالم مختصٍّ بهِ، عارفٍ بمواضعاتِهِ ومقالاتِهِ، والعارفون -عندي- ثلاثُ طبقات:

- **الطبقة الأولىٰ: طبقةُ التلاميذِ**، وهم أخصُّ الناسِ بشيوخهم لمزيةِ القربِ منهم والاطلاعِ علىٰ طريقتهِم المُثلىٰ، فإذا فسَّر تلميذٌ اصطلاحَ شيخهِ، فتفسيرهُ مقدَّم علىٰ تفسيرِ غيره، ومن هذه البابةِ قول الغزاليِّ: (الإمام -يعني الجوينيَّ- يُعبِّر عن الطرد الذي لا يناسب بالشَّبه، ويقول: الطرد باطل والشَّبه صحيحٌ)[2] ثم إن التلاميذ في درجة القرب من شيوخهم ليسوا سواء، فمنهم الملازم لشيخه في السفر والحضر، ومنهم الملازم له غالبًا، ومنهم الملازم له في أحوالٍ دون أحوالٍ، وكلما قويَت الملازمةُ

---

(١) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٧٥.

(٢) الغزالي، **شفاء الغليل**، ص١٤٨.

كان أثرُها أبينَ في معرفةِ أحوالِ الملازَم وعاداته في الخطاب، واعتبارها ملحوظ في التَّقديم والتَّأخير عند التعارض.

- **الطبقة الثانية: الشُرَّاحُ**؛ إذِ الشَّارحُ يرتاضُ بأسلوبِ صاحبِ المتن ارتياضًا تامًا، ويدركُ من مواضعاتهِ ووجوهِ تصرُّفِهِ وانتزاعِهِ ما لا يُدرك غيره، فشرَّاحُ (الرسالة) -مثلًا- إذا وُجدت لهم نقولٌ في بيانِ اصطلاحاتها، فبيانهم مقدَّمٌ، ومن مُثُل ذلك: تفسيرهم لمصطلحِ (البيان) عند الإمام: (اسمٌ جامعٌ لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع، فأقلُّ ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعّبة: أنها بيانٌ لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه..)[1] فقال الصيرفيُّ: (مرادُ الشافعيِّ أن اسم البيان يقع علىٰ الجنس، ويقع تحته أنواعٌ مختلفةُ المراتب في الجلاء والخفاء)[2]، وقال القفال الكبير: (أراد أنه وإنْ حصل من وجوهٍ، فكل ذلك يجتمع في أنه يعود إلىٰ الكتاب، ويستفادُ منه)[3]، وإنما سيقَ هذا البيانُ من الشَّارحيْن ردًّا علىٰ اعتراضِ أبي بكر بن داود الذي يرىٰ أن (البيان أبين من التَّفسير الذي فسرّهُ به)[4] الإمام، فكان بيانُ مرادهِ ضربةَ لازبٍ.

---

(١) الشافعي، **الرسالة**، ص١٥-١٦.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ٣/ ٤٧٩.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

- **الطبقة الثالثة: حذَّاق الصناعة**، ممن أدمنوا كتبَ الأصوليين، وخبروا تصرُّفَهم في الاصطلاح، ومن هذه الطبقةِ الجوينيُّ؛ فإنه خبيرٌ بكلامِ الشافعيِّ والباقلانيِّ وما يدور في فلكه من إطلاقاتٍ ومواضعاتٍ، ودونك هذا المثالُ الناصعُ من برهانه: (**فأما الشافعيُّ، فإنه يسمّي الظواهر نصوصًا في مجاري كلامِهِ،** وكذلك القاضي أبو بكر، وهو صحيحٌ في أصلِ وضعِ اللغةِ؛ فإنَّ النصَّ معناه الظهور)[1]

٢. ٣. الاستقراءُ وتتبُّع المواردِ

من مسالكِ فهمِ الاصطلاح الخاصِّ ببعض المصنفين في علم الأصول الانكبابُ علىٰ تصانيفهم تفتيشًا وأخذًا، وتصويبُ النَّظر في استعمالاتهم بحسب سياق الكتاب، وسياق الباب، وسياق المسألة، وربما يكون للمصطلح سياقٌ أوسعُ، إذا انصهرَ في بوتقةِ فكرٍ تجديديٍّ ناظِمٍ لتصانيف المؤلِّف واختياراته الأثيرة.

ولنأخذ هنا في مثالٍ من (الموافقات) استبدَّ فيه الشاطبيُّ باصطلاحٍ خاصٍّ، وهو (**المقدمة الحاكمة**) في قوله: (لما انبنىٰ الدليل علىٰ مقدمتين:

إحداهما تحقّق المناط، والأخرىٰ تحكم عليه، ومرَّ أن محلَّ النظر هو تحقّق المناط؛ ظهر انحصارُ الكلامِ بين المتناظرين هنالك بدليل الاستقراء. وأما **المقدمة الحاكمة** فلا بدَّ من فرضها

(١) الجويني، **البرهان**، ١/ ٤١٦.

مسلَّمةً)[1] فلو استرفدنا سياقاتِ الكتابِ ألفينا أنَّ هذه المقدمة راجعةٌ إلىٰ الحكم الشرعيِّ أو فقه النصِّ، ومصدرُ حاكميَّتها هو الثبوت النصيَّ أو الاجتهاد الجاري علىٰ أصوله، ولذلك سمّاها الإمامُ نقليَّةً في مواضع أخرىٰ من موافقاته، كقوله: (فالحاصل أن الشارع حكم علىٰ أفعال المكلفين مطلقةً ومقيَّدةً، وذلك مقتضىٰ إحدىٰ المقدمتين، **وهي النقلية**، ولا ينزَّل الحكم بها إلا علىٰ ما تحقَّق أنه مناطُ ذلك الحكم علىٰ الإطلاق أو علىٰ التقييد، وهو مقتضىٰ المقدمة النظرية)[2]، وساقَ لها مُثلًا تجلّي مفهومها، كقوله: (إذا أراد أن يتوضأ بماءٍ، فلا بدَّ من النظر إليهِ: هل هو مطلقٌ أم لا؟ وذلك برؤيةِ اللون، وبذوق الطعم، وشمِّ الرائحة، فإذا تبيَّن أنه علىٰ أصلِ خلقتهِ؛ فقد تحقَّق مناطه عنده، وأنه مطلقٌ، وهي المقدمة النظرية، **ثم يضيف إلىٰ هذه المقدمة ثانيةً نقليةً: وهي أن كلَّ ماءٍ مطلقٍ فالوضوء به جائزٌ**)[3]

والمتنخَّلُ أن تتبّعَ مواردِ كتاب (الموافقات)، وردَّ نصوصهِ إلىٰ نظائرها في إطار النَّظم الأوسع جادَّةٌ مأمونةٌ في تفسير إطلاقاتِ الشاطبيِّ وانفراداته المصطلحيَّةِ، ومن تنكَّبها فعثاره ليس

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/ ٣٣٤.

(٢) نفسه، ٣/ ٤٥.

(٣) نفسه، ٣/ ٤٤. وانظر التفصيل الرائق لمصطلح (المقدمة الحاكمة) في: **فريد الأنصاري**، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص٣٦٠-٣٦٥.

ببعيدٍ، وقد لوحظ منه شيءٌ في كلامٍ بعض المعاصرين إذ أخطأ (مقصودَ الشاطبيِّ من مفهومِ المقدمةِ النقلية)[1]

والجدير بالإلماع أن (مسلك الاستقراء وتتبع الموارد) ينتظم بلمٍّ أطراف الكلام النظري والتطبيقي معًا من سياقات النظم الأوسع للمصنفين في الأصول، والرجوع إليها بوصفه لحمة بيانية واحدة مترجمة عن مقاصد الاصطلاح الخاص، وهو اصطلاح لا يفهم إلا في إطارين: إطار الحدود وشروحها وما تشعّب عنها من القضايا والإشكالات، وإطار التطبيقات الواردة في موارد السنن والآثار، والمثل الشارحة المقربة للمراد، وشاهد ذلك مصطلح (تحقيق المناط الخاص) عند الشاطبي، فهو من مسبوكاته المصطلحية الرائقة، وفهمه علىٰ وجهه متأتٍّ باستنطاقِ سياقين:

- **أولهما**: سياق نظري دائر علىٰ استجلاء حقيقة هذا التحقيق الخاص، ووظيفته، وشرائط المتصدي له، ودونك هذه الفقر والشذرات من كلامه في (الموافقات) و(الاعتصام):

*** ضبط مفهوم (تحقيق المناط الخاص)**

(فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلىٰ ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوىٰ، والحظوظ العاجلة، حتىٰ يلقيها هذا المجتهد علىٰ ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك

(١) فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص٣٦٥.

المداخل، هذا بالنسبة إلىٰ التكليف المنحتم وغيره. ويختص غير المنحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة علىٰ وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع، فرب عمل صالح يدخل بسببه علىٰ رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلىٰ آخر)[1]

* (تحقيق المناط الخاص) مهمة الرباني والحكيم

(أما الثاني وهو النظر الخاص، فأعلىٰ من هذا وأدق، وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوىٰ المذكورة في قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: ٢٩]، وقد يُعبّر عنه بالحكمة، ويشير إليها قوله تعالىٰ: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾ [البقرة: ٢٦٩])[2]

* ضبطُ الوظيفة الاجتهادية التنزيلية لـ (تحقيق المناط الخاص) وبيانُ شرائط المتصدي له

(فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورًا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها علىٰ حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلىٰ

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٥/ ٢٤-٢٥.

(٢) نفسه، ٥/ ٢٣.

الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل علىٰ كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء علىٰ أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف)[1]

*مرجع (تحقيق المناط الخاص) وبعده التربوي

(.. يرجع إلىٰ العوارض الطارئة علىٰ السالكين، إذا دخل عليهم نور التوحيد الوجداني، فيتكلم فيها بحسب الوقت والحال، وما يحتاج إليه في النازلة الخاصة، رجوعًا إلىٰ الشيخ المربي، وما بين له في تحقيق مناطها بفراسته الصادقة في السالك بحسبه، وبحسب العارض، فيداويه بما يليق به من الوظائف الشرعية والأذكار الشرعية، أو بإصلاح مقصده إن عرض فيه العارض..)[2]

- **الثاني**: سياق تطبيقي دائر علىٰ تحليل نماذج من السنن والآثار التي تنهض شاهد اعتبار لهذه الممارسة الاجتهادية التنزيلية، إلىٰ ضربه للمثال الشارح للمضمون الاصطلاحي، ودونك هذه التطبيقات والمثل من (الموافقات):

* أجوبة مختلفة عن أفضل الأعمال

(فمن ذلك أن النبي ﷺ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال، وخير الأعمال، وعرف بذلك في بعض الأوقات من

---

(١) نفسه، ٥/ ٢٥.

(٢) الشاطبي، **الاعتصام**، ١/ ٢٦٦.

غير سؤال، فأجاب أجوبة مختلفة، كل واحد منها لو حُمل علىٰ إطلاقه، أو عمومه؛ لاقتضىٰ مع غيره التضاد في التفضيل [1]، إلىٰ أشياء من هذا النمط، جميعها يدل علىٰ أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعارًا ظاهرًا بأن القصد إنما هو بالنسبة إلىٰ الوقت، أو إلىٰ حال السائل)[2]

*** إيثار قوم بالغنائم وتوكيل قوم إلىٰ إيمانهم**

(وآثر ببعض الغنائم، ووكل قومًا إلىٰ إيمانهم؛ لعلمه بالفريقين)[3]

*** قبول المال كله واستبقاء بعضه بحسب حال الصحابة**

(وقبل ﷺ من أبي بكر ماله كله، وندب غيره إلىٰ استبقاء بعضه وقال: **«أمسك عليك بعض مالك، فهو خير لك»**[4])[5]

---

(١) ساق الشاطبي تطبيقات شرعية كثيرة لتحقيق المناط الخاص، وعظمها مستمد من موارد السنة، كاختلاف الأجوبة عن أفضل الأعمال، واختلاف الأجوبة عن أي المسلمين خير، واختلاف الأدعية للصحابة الكرام، ونهي بعض الصحابة عن بعض الأعمال خاصة.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/ ٩٩.

(٣) نفسه، ٤/ ٨٤.

(٤) أخرجه البخاري في الوصايا، باب إذا تصدق ووقف بعض ماله، رقم: ٢٧٥٨، ومسلم في التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك، رقم: ٢٧٦٩.

(٥) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/ ٨٤.

***تحديث الناس بحسب مداركهم ومستوياتهم**

(قال علي: «حدثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله»[1] فجعل إلقاء العلم مقيّدًا، فربّ مسألة تصلح لقوم دون قوم)[2]

والمحصّل من السياقين معًا أن الشاطبي كان علىٰ وعي تام بجدة المصطلح ومركزيته في التجديد الأصولي المنشود في موافقاته، فاحتفل به تأصيلًا وتنزيلًا، ووطأ أكناف فهمه في ضوء تطبيقات شرعية متكاثرة ناطقة بمفهومه ووظيفته وبعده الإجرائي في فقه التنزيل.

---

(١) أخرجه البخاري في العلم، باب من خص قومًا دون قوم في العلم، رقم: ١٢٧.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/ ٨٥.

المبحث السادس
مراعاةُ التطورِ الدلاليِّ للمصطلحِ الأصوليِّ

اللغةُ كائنٌ حيٌّ يتطوَّر بتطوّرِ الأنساق المعرفيَّة، والأذواق الإنسانيَّةِ، والسياقات الاجتماعيَّة، فيكون من أصواتها وبنياتها ودلالاتها المعمَّرُ المتقادم، والفتيُّ الحادثُ، ولا تنفصلُ العلومُ الشرعيةُ عن هذا النَّاموس الغالبِ، فلغتها متطورةٌ، ولسان أهلها متصرِّفٌ في المعاني بحسب الاستعمال والحاجة. فلابدع، إن وُجد في اللُّغةِ الأصوليَّةِ تفاوتٌ بين استعمال المتقدِّمين واستعمال المتأخرِّين، وتراخٍ بين المصطلح ودلالته، وتغيرٌ في المفاهيمِ ملحوظٌ في اصطلاح المدارس المتعددة، أو المدرسة الواحدة، أو العالم الواحد.

ولا يتأتَّىٰ الفهمُ الصَّحيحُ للمصطلحِ الأصوليِّ إلا باستصحابِ ظاهرةِ التطورِ الدلاليِّ، واكتناه أسبابها وأعراضها، وكم من غلطٍ في الاجتهاد أو الفتوىٰ جرَّ إليه الورودُ علىٰ نصٍّ

السَّابقِ وفهمُهُ باصطلاح اللاَّحقِ، مع الفُجَّةِ الملحوظةِ بين عصرين مختلفين في لسانهما وتصرف أهلهما في منازع المواضعة والاصطلاح! وهذا داءٌ قديمٌ مستحْكِمٌ جأر ابنُ القيم بالشَّكوىٰ منه في سياق التَّحذير من حملِ مصطلح (الكراهة) عند المتقدمين علىٰ الاصطلاح الحادث، وما يكون عنه من الغلطِ في الفهم والتخريج، فقال: (فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، ولكن المتأخرون اصطلحوا علىٰ تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة علىٰ الاصطلاح الحادث، فغلط في ذلك)[1]

١. عواملُ التطور الدلاليِّ للمصطلحِ الأصوليِّ

ليس من وكدي، هنا، استيفاءُ القول في عواملِ التطوّر الدلاليِّ للمصطلح الأصوليِّ، فالعواملُ جمَّةٌ ومُتواشجةٌ، ولا تستوعبها إلا دراسةٌ مستقلةٌ برأسها، وحسبي الإلماع إلىٰ ثلاثةِ عواملَ رئيسةٍ وملحوظةٍ في كلِّ حقلٍ علميٍّ مسّ جهازَهُ المصطلحيَّ من التطور الدلاليِّ ما مسّه:

---

(١) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، اعتنىٰ به: أحمد عبد السلام الزعبي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، (١٩٩٧م)، ١/ ٣٦.

١. ١. العاملُ البيئيُّ

لكلِّ عصرٍ سياقهُ العلميُّ وتحدِّياته التي تملي من ضروب التطور في العلوم ومصطلحاتها ما يساوقُ الحالَ والزمانَ والإمكانَ، وقد كان لأهل الأصول بصرٌ بالتحدِّيات الفكرية الماثلة في بيئاتهم، وفي ضوئهِ ارتسموا سبيلَ تنقيحِ علم الأصول مضمونًا وبنيةً ومصطلحًا، وهذا باب واسعٌ لو أرخينا فيه طِوَلَ القولِ لخرجنا عن مقصودِ المقامِ. والذي نؤمُّه، هنا، هو التمثيلُ لأثر البيئةِ العلميةِ والفكريةِ في تطوير دلالة المصطلح الأصوليِّ، ومصطلح (التأويل) مثالٌ ناهضٌ بهذا الغرضِ؛ إذ كان مفهومه عند السلف لا يشذّ عن معنىٰ التفسير والبيان كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية[١]، وعلىٰ هذا السَّنَن جرىٰ المتقدمون كالشافعيِّ في رسالته، فقد كان يسمّي الحمل علىٰ أحد المعنيين في اللفظ المحتمل تأولًا[٢]، مما يتيح القول بأن استعمال المصطلحِ في المرحلة التأسيسية البيانية لأصول الفقه كان يدور في فلكِ التفسيرِ وكشف قناع المعنىٰ، وهو فلكٌ لغويٌّ كما تنطق بذلك المعاجم.

ثم سار مصطلح (التأويل) شوطًا بطينًا في ميدان التَّقعيد الأصوليِّ، واختصَّت دلالته بـ (صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح

---

(١) ابن تيمية، **التدمرية**، مصر، مكتبة السنة المحمدية، (د. ت)، ص٣٣.

(٢) انظر: الشافعي، **الرسالة**، ص٤٥٨-٤٥٩.

وانظر في تطور دلالة مصطلح التأويل: محمد أديب صالح، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٤، (١٩٩٣م)، ١/ ٣٦٢.

إلىٰ الاحتمال المرجوح، وهذا لا يوجد الخطاب به إلا في اصطلاح المتأخرين)[1]، فكأني بالمؤوِّل يصيّر اللفظ إلىٰ مراد صاحب النص، أو إلىٰ عاقبة المعنىٰ إن شئنا استصحابَ الدلالة اللغوية للتأويل. ومردُّ هذا التطور الدلاليِّ للمصطلح إلىٰ أسبابٍ فكريَّةٍ وصناعيَّةٍ متعدِّدةٍ، وأظهرها -عندي- أن القرن الخامس الهجريَّ شهدَ من التحولات الفكرية والصراعات المذهبية ما جعل كل فرقةٍ تستعصم بحبل التأويلِ شدًّا لمعتقداتها، وقد جنح بعضها إلىٰ الإصغاء لخطاب النفس لا إلىٰ خطاب المتكلِّم، واستفحل ذلك في قرونٍ مترادفةٍ، حتىٰ صدع ابن القيم بأن (أصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يُرده الله ورسوله بكلامه، ولا دلَّ عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم علىٰ أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟ وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟)[2]، وإلىٰ هذا المعنىٰ ألمعَ في نونيته:

---

(١) ابن تيمية، **الصفدية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض، شركة مطابع حنيفة، ط١، (١٣٩٩هـ)، ١/ ٢٨٩.

وانظر تعريف التأويل في: الجويني، **البرهان**، تحقيق: عبد العظيم الديب، ، القاهرة، دار الأنصار، ط٢، (١٤٠٠هـ)، ١/ ٥١١، والغزالي، **المستصفىٰ**، ٢/ ٦٣٥.

(٢) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ٤/ ٢٤٩-٢٥٠.

هــذا وأصــلُ بــلــيــة الإســلام مــن
تـأويـل ذي الـتـحـريـف والـبـطـلان[1]

فمن البدهيِّ، إذًا، أن يعنىٰ الأصوليون بتطوير مفهوم التأويل علىٰ نحو يجاري تحديات البيئة الفكرية، ويجيب عن معضلاتها، وكان من متطلبات هذه المجاراة أن يُنصَّ في التعريفات علىٰ بعض الشرائط كـ (الاعتضاد بالدليل)، و(احتمال اللفظ للمعنىٰ المؤوَّل) ونحو ذلك؛ لأن المرحلة داعيةٌ إلىٰ هذا الضَّبط المفهوميِّ حتّىٰ تتهدّىٰ الفرق والمذاهب بقانونٍ جامعٍ في الفهم عن الله ورسوله.

١. ٢. العاملُ اللغويُّ التداوليُّ

يُعدُّ العاملُ اللغويُّ التداوليُّ رافدًا مهمًا للتطور الدلاليِّ؛ فاللغة كائنٌ حيٌّ متأثرٌ بالظواهر ومتجاوبٌ مع التحديات، وربما قامَ التحدّي من بنيةِ اللغةِ نفسها التي لا تجد من وفور الألفاظ ما يجاري المعانيَ المتجدِّدة. وأي خلل في التواصل بها بسبب استصعاب الألفاظ، أو تناهيها، أو تطرق سوء الفهم، يمكن تداركه في كنفِ التطور الدلاليِّ الذي يضطلع بوظيفتين لغويتين بارزتين: استيعاب المعنىٰ الجديد، وكشف المعنىٰ الزائف. واللغة الأصولية يجري عليها ما يجري علىٰ اللغة من الظواهر

(١) ابن قيم الجوزية، **النونية**، تحقيق: محمد خليل هراس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٠٦هـ)، ١/ ٢٨٥.

والتحديات، مع مراعاة مواضعاتِ أهلِ الفنِّ فيها، واحتياجاتِهم، وسيرورةِ التطورات الحافَّةِ بنتاجهم الأصوليِّ.

١. ٢. ١. تناهي الألفاظ وتنامي المعاني

من المقرَّر عند فحول اللغة والبيان أن (المعانيَ مبسوطةٌ إلىٰ غير غايةٍ، وممتدّة إلىٰ غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورةٌ معدودةٌ، ومحصَّلة محدودةٌ)[١]، وقد لمح السيوطيُّ هذا المعنىٰ في مزهرهِ فعبَّر عنه بما يفيد أن المعاني غير متناهية، والألفاظ متناهية[٢]، وهذا من الأسباب الظاهرة الداعيةِ إلىٰ التطور الدلاليِّ؛ إذ يُعالجُ تناهي الألفاظِ بتنامي المعاني، وبابه تطوير الدلالات علىٰ نحوٍ يفي بحاجات اللغة والمجتمع معًا. وليست اللغة الأصولية بمنأىٰ عن ذلك، ولا لغات العلوم والفنون برمَّتها، فالمصطلحات الأصولية متناهيةٌ، وقد جُمعت في معاجمَ مستقلَّةٍ متفاوتةِ المنزع والجِرم، و(المعاني غير متناهية، فثمَّةَ معان تتخلَّق كل يوم، وأخرىٰ تموت، وثالثة تُبعث وتُنشر)[٣]، والفكر الأصوليُّ في تجدّدٍ وتوثّبٍ، وتفاعلٍ مع المعارف، ولاسيما المعرفة المقاصدية التي ألبست لغته ثوبًا جديدًا مطرَّزًا بالمعاني الحيَّةِ المتطوِّرةِ.

---

(١) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ١/ ٧٦.

(٢) انظر: السيوطي، **المزهر**، ١/ ٣٦٩، ومهدي عرار، **التطور الدلالي: الإشكال والأشكال والأمثال**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٣م)، ص١٧١.

(٣) مهدي عرار، **التطور الدلالي**، ص١٧١.

١. ٢. ٢. كثرة دوران المصطلح

من الأسباب المرصودة للتطور الدلاليِّ في اللغات كثرةُ دوران المصطلح علىٰ الأقلام والأسلات؛ إذ الملحوظ أن معنىٰ المصطلح يصير عرضةً للتغيير (كلما زاد استعماله، وكثرة وروده في نصوص مختلفة؛ لأن الذهن في الواقع يوجَّه كل مرة في اتجاهات جديدة، وذلك يوحي إليه بخلق معانٍ جديدة، وهو ما ينتج عنه ما يُسمَّىٰ بـ «التأقلم»، ويجب أن يُفهم من هذا الاسم قدرة الكلمات علىٰ اتخاذ دلالات متنوعة، تبعًا للاستعمالات المختلفة التي تستعمل فيها، وعلىٰ البقاء في اللغة مع هذه الدلالات)[١]

وإذا استجلبنا هذا المفهومَ إلىٰ ساحة اللُّغةِ الأصوليَّةِ، وسبرنا- في ضوئه -غورَ التطوّرِ الدلاليِّ للمصطلحاتِ، ألفينا أن بعضها اعتراه من أعراضِ التطور ما اعتراه بسبب كثرة دورانه في المباحث المختلفة، كمصطلح النصِّ عند الأصوليين الذي أطلق عند الشافعيِّ علىٰ كل (خطابٍ يُعلم ما أُريد به من الحكم، سواء كان مستقلًا بنفسه، أو علم المراد به بغيره)[٢]، وكان يلمح في ذلك المعنىٰ اللغويَّ للنص، وهو الظهور بغضِّ النظر عن القطعية

(١) رمضان عبد التواب، **التطور اللغوي**، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٢، (١٩٩٠م)، ص١٩٢.

(٢) أبو الحسين البصري، **المعتمد**، تحقيق: حمد حميد الله، دمشق، (١٩٦٤م)، ١/ ٣١٩.

والظنية، ثم ضاقَ معناه في إطلاقات جمهور الأصوليين، فصار المصطلحُ خاصًا بما (دلَّ علىٰ الحكم بصريحهِ علىٰ وجه لا احتمال فيه)[1] كأسماء الأعداد والأشخاص، وإلىٰ هذا المعنىٰ أشار ابن عاصم في منظومته:

والنصُّ قولٌ مفهِمٌ معناهُ
من غير أن يقبلَ ما عداهُ[2]

لكن العضد الإيجيَّ ذكر تفسيرًا للنص يجعله قسمًا من الظاهر الذي يدل علىٰ معناه دلالةً ظنية، لا قسيمًا له، فقال: (وقد يُفسَّر بأنه: ما دلَّ دلالةً واضحةً، فيكون قسمًا منه)[3]، فطرّق إليه الاحتمال خلافًا لمذهب الجمهورِ؛ لأن الدلالة الواضحة يدخل فيها القطعي والظنيّ[4]

وقد كان تطور دلالة (النص) ملحوظًا عند المحققين، حتىٰ لا يُحمل إطلاق المتقدمين علىٰ الاصطلاح الحادث، فيقع الغلط علىٰ الأئمة، وتُزال مقالاتهم عن وجهها.

---

(١) الشيرازي، **اللمع**، تحقيق: يوسف علي بديوي ومحيي الدين ديب مستو، بيروت، دار ابن كثير، ط٧، (٢٠١٨م)، ١٠٧.

(٢) ابن عاصم، **مرتقىٰ الوصول إلىٰ الضروري من الأصول**، تحقيق: أحمد مزيد الجكني البوني، الدار المالكية، تونس، ط١، (٢٠١٧م)، ١٢٦.

(٣) العضد الإيجي، **شرح مختصر المنتهىٰ**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٤م)، ٣/١٤٦.

(٤) انظر: محمد أديب صالح، **تفسير النصوص**، ١/٢٠٩.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والنص له معنيان:

أحدهما: القول الدالُ علىٰ معناه علىٰ وجهٍ لا تردد فيه، وهو خلاف الظاهر والمجمل، **والثاني**: هو مطلق دلالة القول سواء كانت قطعية أو ظنيةً، فيدخل فيه القاطع والظاهر وهو المشهور علىٰ ألسنة السلف)[1]

وليس من شرطي، هنا، استيفاءُ القول في التطور الدلاليِّ لمصطلح (النص)، وحسبي استصفاءُ شاهدٍ علىٰ أن كثرةَ الدَّوران سببٌ في هذا التطور، ودورانهُ راجعٌ إلىٰ عظمِ موقعه، وتفرّقه في مباحثَ أصوليَّةٍ جمّةٍ كمبحث القياس، ومبحث النسخ، ومبحث دلالات الألفاظ؛ بل إن عروقه ضاربةٌ في النَّسيج الأصوليِّ برمته، والمصطلح إذا دار دورانًا ملحوظًا في النصوصِ والسياقاتِ المختلفةِ اتجه الذهن إلىٰ تفتيقِ معانٍ جديدةٍ له علىٰ ما تقرره محتكماتُ علم الدلالة.

والجديرُ بالإلماع أن التطور الدلاليَّ لمصطلح (النصّ) يتجاذبه عاملان اثنان: لغويٌّ تداوليٌّ راجعٌ إلىٰ كثرة الدوران، وصناعيٌّ أصوليٌّ راجعٌ إلىٰ نزوع الفكرِ الأصوليِّ في مراحلِ التصنّع إلىٰ ضبطِ الحدود، ولمحِ الفروقِ، ووضع المراتبِ الدلاليةِ في نصابها.

---

(١) ابن تيمية، أحمد، **تنبيه الرجل العاقل علىٰ تمويه الجدل الباطل**، تحقيق: علي بن محمد عمران ومحمد عزيز شمس، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، ط١، (٢٠٠٥م)، ٢/ ٤٦٩.

١. ٢. ٣. مواجهة السياق المضلِّل

من أسبابِ التطور الدلاليِّ في اللغات قطعُ مادة سوء الفهم، (ويبدو ذلك واضحًا عندما يسمع الإنسان الكلمة في سياق ما لأول مرة؛ بحيث يظهر أن غموضًا يكتنف دلالاتها فيتحرّىٰ لها معنىٰ معيَّنا اجتهادًا من عنده)[١]، وقد وُسم هذا السبب عند نظّار علم الدلالة بـ (السياق المضلِّل)[٢] ومن مُثُل ذلك في اللغة الأصوليةِ: تطور دلالة مصطلح (النسخ)؛ إذ كان يدل عند المتقدِّمين علىٰ مطلق الرفعِ، وقد انضوت تحته صنوفٌ من البيان كتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتبيين المبهم، ورفع المجمل، وإزالة حكم بدليلٍ شرعي متراخٍ عنه، وترك العمل بالحكم مؤقتًا لانتقال العلة، ثم استقرت دلالته عند المتأخرين علىٰ بيان الإزالة فقط. يقول الشاطبيُّ: (الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين، فقد يطلقون علىٰ تقييد المطلق نسخًا، وعلىٰ تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلىٰ بيان المبهم والمجمل نسخًا، كما يطلقون علىٰ رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخرٍ نسخًا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنىٰ واحدٍ، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضىٰ أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف؛ وإنما

---

(١) نواري سعدودي أبو زيد، **محاضرات في علم الدلالة**، إربد، عالم الكتب الحديث، ط١، (٢٠١١م)، ١٥٠.

(٢) رمضان عبد التواب، **التطور اللغوي**، ص١٨٩.

المراد ما جيء به آخرًا، فالأول غير معمول به، والثاني معمول به فلما كان كذلك استسهل إطلاق النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلىٰ شيء واحدٍ)[1]

ومن دواعي تطوير مصطلحِ (النَّسخ) عند الأصوليين درءُ اللبسِ والتياثِ الفهم عند إطلاقه، حتىٰ لا يسبِقَ إلىٰ الأخلادِ أنَّ كلَّ مخصوصٍ أو مقيَّدٍ أو مبيَّنٍ منسوخٌ نسخًا خاصًا بمعنىٰ رفع الحكم بدليلٍ شرعيٍ متراخٍ عنه؛ ومثل هذا الظن يوسِّع دائرة المنسوخات في الشريعة، ويبطل العملَ بأحكامٍ متكاثرةٍ لم يرد عليها إلا رفعٌ جزئيٌّ دائرٌ في فلك التَّقييد أو التَّخصيص أو التَّبيين. وإنما نُقم علىٰ السيوطيِّ استسهالُ القول بالنسخ في كتابه (الإتقان) بسبب الغفلةِ عن اصطلاحِ المتقدِّمين وتوسُّعِهم في هذا الباب، وهي غفلةٌ هيَّجت سهامَ النَّقد عند المحقِّقين، وكان من رُماتها السخاويُّ في قوله: (وإنما وقع الغلط للمتأخرين من قبل عدم المعرفة بمراد المتقدمين؛ فإنهم كانوا يطلقون علىٰ الأحوال المنتقلة: النسخ، والمتأخرون يريدون بالنسخ: نزول النص الثاني رافعًا لحكم النص الأول)[2]

وإذا انمهدَ هذا، تجلّىٰ لكل ذي عينين أن غرضَ المتأخرين من تضييقِ دلالةِ مصطلح النَّسخِ قطعُ مادةِ الفهوم الكليلةِ النَّاشئةِ

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٣/١٠٨-١٠٩.

(٢) السخاوي، **جمال القراء وكمال الإقراء**، تحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، (د. ت)، ٢/٩٠٤.

عن استسهالِ إطلاق المصطلح علىٰ جملة من المعاني، وهي فهومٌ أورثت اتساعًا في دائرة النسخ الخاصِّ، فسهل الحكم به في كلِّ نصٍ مقيَّدٍ أو مخصَّص، علىٰ غفلةٍ من المراد باصطلاح المتقدمين، ومن هنا كان التطوير الدلاليُّ أداةً بيانيَّةً أثيرةً في مواجهة (السياق المضلِّل) باصطلاح علماء الدرس الدلاليِّ.

١. ٣. العامل الصناعيُّ

إن من دواعي التطورِ الدلاليِّ للمصطلحات الأصوليةِ استقلالَ العلوم وتمايزَها، وتطوّرَ الفكر الأصوليِّ بانتقاله من مرحلة التأسيس إلىٰ مرحلةِ التصنيع، وقيامَ أربابه علىٰ تجديد مباحثه، ولكل داعٍ من تلكم الدواعي مُثُلٌ صالحةٌ تشدُّ نطاقه، وبيان ذلك في ثلاثة معاقد:

١. ٣. ١. تمايز العلوم واستقلالها

من الملحوظ في تاريخ العلوم تمازجُها في مراحل الفَتاء والنشأة الأولىٰ، فيتخلّق علمٌ في رحم علم آخر، ويستنبت عروقَه وجذوره، حتىٰ إذا آنس من نفسهِ مُكنةً علىٰ الامتداد والاتساع، انزاحَ عن الرَّحمِ الحاضنة، واستقلَّ بعمارته الموضوعيَّة والمصطلحيَّة، وفي ظلِّ هذا الاستقلالِ يصيبُ لغةَ العلم من التطور الدلاليِّ ما يصيبها، وتنزع المصطلحاتُ إلىٰ التعبير عن متطلباتِ المرحلةِ الصناعيَّة الجديدةِ.

ومن المثُل الحيّةِ لهذا العاملِ الصناعيِّ مصطلح (مقاصد الشريعة) الذي دار في نصوص الأصوليين باعتباره (غايات للحكمِ الشرعيِّ، أو فوائد تتحقَّق به أو تترتَّب عليه، أو عللًا تُوظّف في مجال القياس، أو حِكَمًا تثبِّت القلوب وتزيد في اطمئنانها لصلاحيَّة الشَّريعة)[1]، ثم صارَ لقبًا علىٰ نظرية كبرىٰ أو علمٍ مستقلٍّ برأسه له مباحثه، وأركانه، وشروطه، وآثاره، وجهازه المصطلحيُّ الكاشف عن قضاياه وإشكالاته، وما كان يُذكر عند أهل الأصول في سياقِ الحديث عن العلل القياسيَّة، والحِكَم الملحوظة للشَّارع، ووجوه اللطف في أحكامه الفرعية، لم يتعدَّ حيّز الجزئيّات أو المقدِّمات من مباحث العلم. وهذا الضَّربُ من التَّوسيع الدلاليِّ جرَّ إليه تمايزُ العلوم واستقلالها؛ إذ انزاحت مقاصد الشريعة عن رحم علم الأصول، واستقلَّت بعمارتها، وأصبحت لقبًا علىٰ علمٍ أو فنٍ له أهله وخاصَّته، وكأني بمصطلح (المقاصد) انتقل من معنىٰ هامشيٍّ إلىٰ معنىٰ مركزيٍّ في ظلِّ تطورٍ دلاليٍّ منفتحٍ علىٰ المعاني المتنامية.

١. ٣. ٢. تطورُ الفكرِ الأصوليِّ

الفكر الأصوليُّ حركيٌّ متطورٌ في أنظاره ووظائفه ومصطلحاته، متأثّر بما يمور في جنبات محيطه الفكريِّ والاجتماعيِّ، وآية ذلك تدرُّجه من مرحلة التَّأسيس البيانيِّ عند

---

(١) العلواني، **نحو التجديد والاجتهاد**، دار تنوير، ط١، (٢٠٠٨م)، ٧٧.

الشافعي وشراحه، وهي ذات خصوصياتٍ وسياقاتٍ، إلىٰ المرحلة المنطقيَّة عند الجوينيِّ والغزاليِّ وأضرابهما، وهي مرآةٌ لتحدياتٍ فكريةٍ صاخبةٍ، فالمرحلة المقاصدية عند الشاطبيِّ، وهي إن بُشِّر بها في أعمالٍ سابقةٍ، فليس من يرتابُ في سُهمَتِها التجديديةِ علىٰ سبيل العمارةِ والجوهر معًا.

وفي ظلِّ هذا التطور الأصوليِّ المتلاحقِ المحكومِ بحافاتِ السياقِ الدينيِّ والمعرفيِّ والاجتماعيِّ، يتعذر الفصلُ بين المحتوىٰ ووعائه الاصطلاحيِّ؛ لأنَّ المصطلحات أوعية الفكر ولسانُ الحقائق؛ بل إنها تكتنزُ من القضايا والإشكالاتِ ما يُعدُّ من صُلب العلم. فبدهيٌّ أن يكون الارتحالُ الدلاليُّ قدرَ بعض المصطلحات الأصوليَّةِ، فتنتقِلُ دلالتُه من حيِّزٍ عامٍ إلىٰ حيِّزٍ خاصٍ، أو العكس، وربما هُجرت هجرًا، وسدَّت مسدَّها دلالةٌ جديدةٌ يقتضيها تطوُّرُ الصِّناعةِ الأصوليَّةِ.

ولنأخذْ في مثالِ مصطلح (الاستدلال)، فقد دلَّ في أوليَّات استعماله علىٰ مفهومٍ عامٍ بسيطٍ، لا ينفكُّ عن الأصلِ اللغويِّ، وهو طلبُ الدَّليل والنَّظرُ فيه، ومن هذه البابةِ قول الجصاص: (الاستدلال هو طلب الدلالة والنظر فيها للوصول إلىٰ العلم بالمدلول)[1]، ثم انتقلَ للدلالةِ علىٰ مفهومٍ خاصٍ مركَّبٍ يدور علىٰ استثارة المعاني الكليَّةِ المناسبةِ عند الحكم علىٰ الوقائع التي

---

(١) الجصاص، **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت، وزارة الأوقاف، ط١، (١٩٩٤م)، ٤/٩.

لم ترد في شأنها نصوصٌ جزئيَّةٌ مباشرةٌ، وهذا المعنىٰ وطّأ له الجوينيُّ قائلًا: (معنىً مشعر بالحكم مناسب لهُ فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصلٍ متفق عليه والتعليل المنصوب جارٍ فيه)[1]، ثم تتابعَ عليه حذّاقُ الأصول، إلىٰ أن أصبح الاستدلالُ لقبًا علىٰ الأدلةِ غير المتَّفق عليها كما هو صنيعُ تاج الدين السبكيِّ في (جمع الجوامع).

والحاصلُ أنَّ ارتحالَ دلالةِ الاستدلالِ من العامِ إلىٰ الخاصِ، ومن البسيطِ إلىٰ المركَّبِ، مما أملاهُ تطورُ الفكرِ الأصوليِّ في مفاهيمهِ وأدواتهِ ووظائفهِ، واندماجُهُ في سيرورةٍ تقعيديةٍ مواكبةٍ لمراحلِ الصِّناعةِ، وتحوّلاتِ الفكر، فكانت المصطلحات تُلقَّح بدلالاتٍ جديدةٍ ناهضةٍ بغرضِ التَّنقيح، أو النَّخلِ، أو الانقيادِ لضغوط الواقعِ واللغةِ نفسها.

١. ٣. ٣. الاستدراكُ الأصوليُّ

كان الاستدراك الأصوليُّ ظاهرةً ذائعةً في مصنفات الفنِّ؛ إذ لا تخلو من تنكيتٍ علىٰ سابقٍ، أو زيادةِ تحقيقٍ، أو ضبطِ عزوٍ، أو نقدِ تعريفٍ، أو إصلاحِ مثالٍ، ولعلَّ الشروح الأصوليةَ طافحةٌ بهذه الاستدراكات؛ إذ يناسبُ الشرحَ جلبُ الفوائتِ والشَّواردِ، وإقامةُ المنآد في فنون المباحثات والصياغات.

---

(١) الجويني، **البرهان**، ١/ ١٦١.

ومن متعلَّقات الاستدراكِ الأصوليِّ إرجاعُ المفاهيم إلىٰ نصابِ المفاهيمِ، أي: تصحيحها وتنقيحها بما يزيل غشاوة اللبس عن مكوناتها الذاتية، أو بعدها الوظيفيِّ، أو رتبتها المستحقّة، وهذا الضربُ من الاستدراك من شأنه أن ينقل دلالة المصطلح -في أحايين كثيرةٍ- إلىٰ دائرة أضيق أو أوسع بحسب الداعي الذي يلحظه المستدرِك عند التصحيح أو التنقيح. ومن مُثل هذا الباب مصطلح (الاجتهاد) الذي حُدَّ (عند الأصوليين ببذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها)[1] أو بـ (بذل الوسع في نيل حكم شرعي عمليٍ بطريق الاستنباط)[2]، فالظاهر من صنيع المعرفين أن معنىٰ الاجتهاد اقتصر علىٰ مرحلةِ الاستمداد من موارد الشرع، وتناقلَ الأصوليون هذا المعنىٰ خلفًا عن سلفٍ، إلىٰ أن نهد الشاطبيُّ لصوغِ تعريفٍ مقاصديٍّ أوعب لمراحل الاجتهاد، فقال: (استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد)[3]، ومعلومٌ أن استيفاء هذا المقصد في الواقعة الاجتهادية منوطٌ بتنقُّل المجتهدِ بين المراحل الثلاث: الفهم، والاستنباط، والتنزيل، والمرحلة الثالثة أشقُّ المراحلِ صناعةً، ولا تفعيلَ لحكم الشرع بمقصودِه إلا بإحكامها في إطار القواعدِ

(١) السمعاني، **القواطع في أصول الفقه**، تحقيق: صالح سهيل علي حمودة، الأردن، دار فاروق، ط١، (٢٠١١م)، ٣/١١٦٩.

(٢) الزركشي، **البحر المحيط**، ٦/١٩٧.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ٤/١٢٨.

المناطية والمآلية، ومع ذلك لم يلقَ إليها بالٌ في التعريفات الأصولية التي تحفَّلت بالاستنباطِ وأدارت عليه كنهَ الاجتهاد، فصارت دلالته ضيِّقةً لا تستوعب أفراد حقيقته.

وقد لمحَ المعاصرون البعدَ المقاصديَّ في تعريفِ الشاطبيِّ، فتقيّلوا طريقته المثلىٰ، وعلىٰ رأسهم شارحه عبد الله دراز الذي حدَّ الاجتهاد بقوله: (استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درْك الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها)[1]، وفي ضوء هذا التعريف يُلحظُ أن دلالةَ الاجتهاد اتسعت لضربين من النظر الاجتهاديِّ: استنباطيٌّ لا يشذّ عن دائرة فهم النصوص واستثمار دلالاتها، وتطبيقيٌّ دائرٍ علىٰ تعيين محلِّ الأحكام المجرَّدة في التصورات لتنزيلها علىٰ الصور المناسبة، لكن لا يُصار إلىٰ هذه المرحلةِ إلا بعد تصورٍ وفهمٍ صحيحين؛ إذ المراحل الاجتهادية متكاملةٌ ومتناصرةٌ علىٰ طلب مقصد الشارع في الوقائع.

ومن التَّعريفاتِ المعاصرةِ الدَّائرةِ في هذا الفلَكِ التَّجديديِّ تعريفُ سانو: (بذلُ من جمع علومًا معينةً في عصرٍ معيَّنٍ وُسْعَهُ من أجل فهم معاني نصوص الوحي كتابًا وسنة، أو من أجل تنزيلِ المعاني المفهومة من نصوص الوحي علىٰ الواقع)[2]، والتَّعريفُ -علىٰ طوله- استدراكٌ مليحٌ علىٰ تعريفات الأصوليين يوسِّع

(١) نفسه (الهامش).

(٢) سانو، **نحو تأهيل أكاديمي للنظر الاجتهادي**، مجلة (التجديد)، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، السنة: ٢، العدد: ٣، ص١٤٠.

المشمولَ الدلاليَّ لمصطلح الاجتهاد، لينتظم شقَّي الصناعة: الاستنباط والتنزيل، والاستدراكُ في مجال المفاهيم عاملٌ صناعيٌّ بارزٌ له من الأثر في توسيع المعنىٰ أو تضييقه ما يسعف علىٰ تجديد الشقِّ الدلاليِّ للغة الأصوليةِ، واستصحابِ معيار النقدِ في نخلِ مفاهيمها الشَّائعة.

٢. أعراض التطور الدلاليِّ للمصطلح الأصوليِّ

إن المستقري لحركيَّةِ التطور الدلاليِّ في اللغة الأصوليَّةِ، يلحظ أن لهذا التطوّر أعراضًا مسّت المصطلح، ونقلت دلالتهُ من وضعٍ إلىٰ وضعٍ تحت وطأة عواملَ لغويةٍ ومذهبيةٍ وصناعيةٍ. ويمكن رصد هذه الأعراض فيما يأتي:

٢. ١. توسيع الدلالة

المرادُ بالتوسيع الدلاليِّ أن يتَّسع مشمولُ المصطلحِ لأنواعٍ وأفرادٍ لم تكن داخلةً في مشموله الأول، فيصير في كلام اللاَّحقِ ذا استغراقٍ وانديـاحٍ بمدخلاته الجديدة، وهذا الضَّربُ من التطور أقلُّ شيوعًا في لغةِ الأصوليين إذا قيس بضروب أخر كتضييق الدلالةِ وانتقالها، بيد أنه رافدٌ ثرٌّ لتنامي هذه اللغة واتساعِ أفقها البيانيِّ.

ومن مُثُلِ التَّوسيعِ مصطلح (التنزيل)، وكان يُراد به -في بواكيره الاستعمالية عند الأصوليين- الإلحاق كما في قول

الجوينيّ: (تنزيل الزبيب منزلة نبيذ الخمر)[1]، ثم اكتسىٰ عند ابن القيم بعدًا أصوليًا دالًا علىٰ التطبيق، فقال: (الفقه تنزيل المشروع علىٰ الواقع)[2]، وتعمّقت مجاري هذا البعد عند الشاطبيّ الذي جعل التنزيل مرحلةً اجتهاديةً قسيمةً لمرحلتي الفهم والاستنباط، وضبط قواعده المتعلِّقة بتحقيق المناط، ومراعاة المآل، وتمييز الاقتضاءين الأصليّ والتبعيّ، ومن موارد استعماله للمصطلح: (المقصود من وضع الأدلة **تنزيل** أفعال المكلفين علىٰ حسبها، وهذا لا نزاع فيه، إلا أن أفعال المكلفين لها اعتباران: اعتبار من جهة معقوليتها، واعتبار من جهة وقوعها في الخارج)[3]، وكان يعبر عن هذه المرحلة بـ (المقدمة النظرية)[4]

ولعلي لا أتنكّب جادة الصواب إذا قلت: إن العمق الاستيعابي لمصطلح (التنزيل) عند الشاطبيّ، لا يجعل منه مرحلةً اجتهاديةً فحسب؛ بل اسمًا لنظرية ذات (منهج عامٍ في الفكر الأصوليّ تنتظم مجموعة من القواعد والضوابط الجامعة لشتات كثير من الجزئيات، والكليات الصغرىٰ، في مفهومٍ واحدٍ)[5]

---

(١) الجويني، **البرهان**، ٢/ ٥١٥.

(٢) ابن قيم الجوزية، **زاد المعاد**، ٥/ ٤١٦.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، ٣/ ٢٥.

(٤) نفسه، ٣/ ٤٣.

(٥) فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص٤٣١.

ثم سُبك هذا المصطلح عند المعاصرين في مركبٍ إضافيٍّ هو (فقه التنزيل)، وصار لقبًا علىٰ (الإدراك الكامل لفقه الحكم وفقه المحل، ومن ثمَّ القيام بتنزيل الحكم علىٰ الواقع البشري الملائم)[1]، وكتبت فيه رسائل علمية مستقلة تعنىٰ بمستلزماته وضوابطه وآدابه[2].

والحاصلُ أن دلالة المصطلح عند الأصوليين انتقلت من معنىٰ الإلحاق إلىٰ معنىٰ التطبيق علىٰ الواقع، ثم اتسع مشمولها عند الشاطبيِّ ليدلَّ علىٰ مرحلةٍ اجتهاديةٍ قسيمةٍ لمرحلتي الفهم والاستنباط، أو نظريةٍ ذات منهجٍ أصوليٍّ جامعٍ لكلياتِ وقواعدِ الاجتهاد التطبيقي، وكان صنيعه هذا محلَّ استفادةِ المعاصرين الذين عدّوا التنزيل فقهًا خاصًا بضبط كيفية إجراء الأحكام المجرّدة علىٰ الوقائع المشخّصة انطلاقًا من قواعدَ مناطيةٍ ومآليَّةٍ ضامنةٍ لاستيفاء مقصود الشارع.

---

(١) حسنة، تقديم كتاب: **الاجتهاد التنزيلي** لبشير بن مولود جحيش، (د. ط)، (د. ت)، ١/٨.

(٢) انظر علىٰ سبيل المثال:

- أحمد مرعي المعماري، **فقه التنزيل: دراسة أصولية تطبيقية**، بيروت، مركز نماء، ط١، (٢٠١٥م).

- وسيلة خليفي، **فقه التنزيل: حقيقته وضوابطه**، بيروت، دار ابن حزم، ط١، (٢٠١٥م).

٢. ٢. تضييق الدلالة

قد تضيقُ الدائرةُ الدلاليَّةُ للمصطلح الأصوليِّ بعد استيعابها لأنواعٍ وأفرادٍ كثيرةٍ، فيُستغنىٰ عن بعض مشمولاتها في المعنىٰ الجديد الذي يغدو مخصَّصًا أو ممحضًا لجزءٍ من المشمول السَّابقِ. وهذا الضَّربُ شائعٌ ذائعٌ في اللُّغة الأصولية بحكم تطور الصِّناعة وجنوحِها إلىٰ التنقيح والتقعيد. ومن مُثل التضييق الدلاليِّ أن مصطلح (القياس) جرىٰ في إطلاقات الصحابة الكرام واستعمالاتهم بمعنىٰ واسعٍ دالٍ علىٰ حمل الأشباهِ علىٰ الأشباه، ومداناةِ الأمثالِ للأمثال، حين يغلب علىٰ الظنِّ اشتراكها في الحكم، ولم يكن لهم تحفّلٌ بالشرائط القياسية في الأوصافِ ومسالك التعليلِ مما هو مبسوطٌ عند أهل الصِّناعة. ومن هذا القبيل ما ورد في كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسىٰ الأشعريِّ رضي الله عنهما: (قايس الأمور عندك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترىٰ إلىٰ أحبها إلىٰ الله وأشبهها بالحق)[1]، وكان من الأقيسة الجارية عندهم: إثبات الاشتراك في المعنىٰ بنفي الفارق المؤثر بين الأصل والفرع الحادث، وإثبات المساواة بين الأصل والفرع بمعنىٰ جامع أوفىٰ بالعدل من تحكيم العمومات، وإلحاق فرع له أصول متعددة بأقرب هذه الأصول شبهًا به[2]

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن، ٤/ ٢٠٢، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، ٦/ ٦٥. وصححه ابن تيمية في: **منهاج السنة النبوية**، ٦/ ٧١.

(٢) انظر هذه الأنواع وأمثلتها في: عبدالرحمن السنوسي، **الاجتهاد بالرأي** =

والذي يؤخذ من كتابِ عمر بن الخطاب إلىٰ أبي موسىٰ الأشعريِّ أن مشمولَ القياسِ أوسعُ من الردِّ إلىٰ الأصول المنصوصة، ودلالته تستوعب المداناة بين المصالح، والعراض علىٰ الأصول والكليات في باب الاستصلاح؛ إذ يتلمس المجتهد تزكيةً شرعيةً للمناسب المرسل العاري عن أصلٍ معينٍ (ثقةً بأن الشارع قد اعتبر أجناس نظائره)[1]، ومن هذه البابة بناء عمر بن الخطاب رضي الله عنه للسجون، وزيادةُ عثمان رضي الله عنه للأذان الثالث بسوق الزوراء.

وكان القياس عند الشافعيِّ (ما طلب بالدلائل علىٰ موافقة الخبر)[2]، وهذا المعنىٰ متَّسعٌ -عنده- للقياس الأصولي المعروف بأشكاله[3]، ومتسعٌ أيضًا لقياس الباب، وهو (إلحاقُ الفرع بمعنىٰ كليٍّ دلت علىٰ اعتباره أصولٌ كثيرةٌ من بابٍ واحدٍ، أو من أبوابٍ متعددةٍ، بحيث صارت كالقاعدة للباب، أو كالقاعدة من قواعد الشريعة)[4]، ومن عبارات الإمام الذائعة:

= **في عصر الخلافة الراشدة**، الكويت، وزارة الأوقاف، ط١، (٢٠١١م)، ص٣٨٦-٤٠٣.

(١) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣١٠.

(٢) الشافعي، **الرسالة**، ص٤٠.

(٣) انظر في أنواع الأقيسة عند الشافعي: عبد الرحمن العوض، **محرر مقالات الشافعي في الأصول**، ١٩١-٢٠٩، وعبد الوهاب أبو سليمان، **منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله**، ص١٢٦-١٥٣.

(٤) عبدالرحمن العوض، **محرر مقالات الشافعي في الأصول**، المملكة العربية السعودية، مركز البيان، ط١، (٢٠١٨م)، ١٨٧.

(فعلىٰ هذا: هذا الباب كله وقياسه)[1]

ثمّ انتقل مفهومُ القياس إلىٰ دائرةٍ دلاليةٍ مخصَّصةٍ ومقصورةٍ علىٰ جزءٍ من مشمولها السابق، وهو: (حملُ معلومٍ علىٰ معلومٍ في إثبات حكمٍ لهما أو نفيه عنهما بأمرٍ جامعٍ بينهما من إثبات حكمٍ أو صفةٍ لهما أو نفيهما عنهما)[2]، وقد جرىٰ العملُ بهذا المفهوم في المدوناتِ الأصوليَّةِ علىٰ تفاوتٍ بين أربابِها في ضبطِ الحدِّ، وصدورهم عن منطلقين مختلفين: منطلقِ اعتبار القياس دليلًا من الأدلة، ومنطلقِ اعتباره صنيعًا للمجتهد.

٢. ٣. انتقال الدلالة

قد ينتقلُ المصطلحُ الأصوليُّ إلىٰ دلالةٍ جديدةٍ مساويةٍ للدلالةِ السَّابقة، فيقع التعادلُ بين الدلالتين، ولا تكون إحداهما أعمَّ أو أخصَّ من الأخرىٰ. والغالبُ أن يُهجر المعنىٰ المتقادم في استعمالات المتأخرين، ولا يحتكمون إليه إلا في تفسيرِ كلامٍ متقدِّمٍ، حتىٰ يُصابَ المراد منه. ومن مُثل ذلك مصطلح (الكراهة) الذي كان يراد به الحرام في استعمال عامة السلف.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (الكراهيةُ في كلامِ السلف كثيرًا وغالبًا يُرادُ بها التحريمُ)[3]، وعلىٰ سَننه سار ابن القيم

---

(١) الشافعي، **الأم**، ٣/ ١٣٨.

(٢) الغزالي، **المستصفىٰ**، ٢/ ٨٧٣. وهو عالة علىٰ الباقلاني في هذا التعريف؛ إذ نقله الجويني عنه في (**البرهان**)، ٢/ ٧٤٥.

(٣) ابن تيمية، **مجموع الفتاوىٰ**، ٣٢/ ٢٤١.

موسِّعًا مجاري القول في المسألة، ومستقصيًا عروقَ تطبيقها في كلام الأئمة، فقال: (فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، ولكن المتأخرون اصطلحوا علىٰ تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله، ثم حمل منهم من حمل كلام الأئمة علىٰ الاصطلاح الحادث، فغلط في ذلك)[1]

ومن يتصفّحْ صنيع الأئمة في فروعهم يجدْ أنهم كانوا يتحرَّجون من إطلاق لفظ التحريم تورعًا، ويطلقون الكراهة في أمور صرّح الأصحاب والأتباع بحرمتها، فقد قال أبو حنيفة وصاحباه: (يكره أن يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير)[2]، والأصحاب علىٰ أنه حرامٌ[3]، وكان مالك يُكثر في أجوبته من (أكره هذا)، وهو من الحرام، كنصِّه علىٰ كراهة الشطرنج[4]، واللَّعب بها عند أكثر أصحابه علىٰ التحريم[5]،

---

(١) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ١/ ٣٤.

(٢) العيني، **البداية شرح الهداية**، تحقيق: أيمن صالح شعبان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٢(٢٠١٩)، ١٢/ ١٢٣.

(٣) انظر: ابن مازه البخاري، **شرح الجامع الصغير**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٦م)، ص٦٣٣.

(٤) قال يحيىٰ الليثي: (سمعت مالكًا يقول: لا خير في الشطرنج، وكرهها، وسمعته يكره اللعب بها وبغيرها من الباطل، ويتلو قوله تعالىٰ: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾). **الموطأ**، رقم: ١٧٤٤.

(٥) انظر: ابن رشد الجد، **المقدمات**، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب =

والفروعُ عن الأئمة في هذا الباب متكاثرةٌ، وليس المقصودُ هنا الاستكثار، وإنما التمثيل المغني عن الاستزادة.

والحاصلُ أنَّ دلالةَ الكراهةِ تطوَّرت في اصطلاح المتأخرين، وأفادت نهيَ التَّنزيه أو ترك الأولىٰ[1]، فلا يذمُّ مجترحها ولا يستحقُّ تأثيمًا، وهذا باستصحابِ النَّظرِ الجزئيِّ لا النَّظرِ الكليِّ المقاصديِّ المُمَهَّدِ عند الشاطبيِّ. ويصدقُ علىٰ هذا الضَّربِ من الانتقالِ (الهجرُ الدلاليُّ)؛ إذ هُجر معنىٰ التَّحريم، وسدَّ مسدّه معنىٰ التنزيهِ، لمسوِّغٍ ناهضٍ من جهة الصِّناعةِ الأصوليَّةِ، وهو التَّمييز بين درجات النَّهي في الشدّةِ والتَّأكيدِ، فعُلِم باستقراء الموارد الشرعيَّةِ أنَّ خطابه الاقتضائيَّ متردِّدٌ بين الطَّلبِ الجازم والطلبِ غير الجازمِ، تبعًا لما يكون عن المنهيِّ عنه من رُتب المفاسد؛ إذ قوّة الصِّيغةِ في النَّهي دائرةٌ علىٰ قوة المفسدة في المنهيِّ عنه، فكان لابدّ من إفرادِ كلِّ طلبٍ بمصطلحٍ خاصٍّ به لوضعِ الأحكامِ التَّكليفيَّة في حاقِّ رتبها، وإنما صير إلىٰ ذلك في المرحلةِ الصناعيَّة من تاريخ علم الأصول.

= العلمية، ط١، (٢٠٠٢م)، ٢/ ٤٩١، والقرافي، **الذخيرة**، تحقيق: أبي إسحاق أحمد عبد الرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠١٦م)، ١٠/ ٤١١، ونقل ابن تيمية عن ابن عبد البر إجماع مالك وأصحابه علىٰ عدم جواز اللعب بالشطرنج. انظر: **مجموع الفتاوىٰ**، ٢٣/ ٢١٦.

(١) انظر: الزركشي، **البحر المحيط**، قام بتحريره: عبد القادر العاني، وراجعه: عمر سليمان الأشقر، الكويت، وزارة الأوقاف، ط٣، (٢٠١٠م)، ١/ ٢٩٦.

ومن المصطلحاتِ الأصوليَّةِ التي اعتراها الانتقال الدلاليُّ مصطلح (التقليد)؛ إذ جرىٰ في استعمال المتقدمين بمعنىٰ اتباع الدليل من السنة أو الأثر، وقد وقع في كلام الشافعيِّ شيء من هذا، ولاحظه الحذاق بعين حشوها التبصر، فقال ابن القيم: (ولا تستوحش من لفظة التقليد في كلامه، وتظن أنها تنفي كون قوله حجة، بناء علىٰ ما تلقيته من اصطلاح المتأخرين **أن التقليد قبول قول الغير بغير حجة، فهذا اصطلاحٌ حادثٌ**، وقد صرح الشافعي في موضع من كلامه بتقليد خبر الواحد، فقال: قلت هذا تقليدًا للخبر)[1]، وربما سُمي الأخذ بقول الصحابيِّ (إذا اعتضد بدليلٍ خفيٍّ تقليدًا كما قال الشافعيُّ في البراءة من العيوب: قلته تقليدًا لعثمان)[2]

أما في الاصطلاح الحادث فالتقليد (قبول قولٍ بلا حجّةٍ)[3]، وإليه أشار ابن عاصم في (مرتقىٰ الوصول):

والحدُّ: أخذُ القولِ بالقبولِ
من غيرِ أن يُطلبَ بالدليلِ[4]

---

(١) ابن قيم الجوزية، **أعلام الموقعين**، ٤/ ١٢٣.

(٢) زكريا الأنصاري، **نهاية الهداية إلىٰ تحرير الكفاية**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٣٣م)، ص٢٦.

(٣) الغزالي، **المستصفىٰ**، ٢/ ١١٢٧.

(٤) ابن عاصم، **مرتقىٰ الوصول**، ١٦١.

وإنما سُمي هذا الضربُ من التطور انتقالًا دلاليًا لتعادل المعنيين: معنىٰ الاتباع المدلَّل، ومعنىٰ الاتباع العاطل، فهُجر الأول، ونُشر الثاني، ولا قربىٰ بينهما من جهة تعميمٍ أو تخصيصٍ. بيد أنه يصحُّ عدُّ هذا التطور أيضًا انحطاطًا دلاليًا؛ إذ كان للتقليد دلالةٌ مستحسنةٌ في الذوقِ الأصوليَّ المتقدّم، ثم صار مستهجَنًا متحطَّطًا عليه بكونه (ليس طريقًا إلىٰ العلم لا في الأصول ولا في الفروع)[1]، وهذا إن أنبأَ عن شيء فإنما ينبئ عن أن أعراضَ التطور الدلاليّ متواشجةٌ، وقد يصدق علىٰ مُثلٍ جمَّةٍ من الرقيِّ والانحطاط الدلاليين وصفُ الانتقالِ، ويُلاحظُ في تطوّر مصطلحٍ واحدٍ مظهران أو أكثر، ومردُّ ذلك إلىٰ أن ظواهرَ اللّغة مركّبة، وفك بُناها النسيجيَّةِ أمرٌ ليس بالهينّ.

٢. ٤. رقيُّ الدلالة وانحطاطها

من مقرَّراتِ علم الدلالة أن المعاني لا تقرُّ في رتبةٍ واحدةٍ من سلَّم الرقيِّ والانحطاط؛ بل انزياحها مستمرٌ في حركيَّةِ الصّعود والنزول بتأثيرٍ من العوامل البيئية والاجتماعية والنفسية، فقد يكون المعنىٰ وضيعًا منبوذًا في الذوقِ الجماعيِّ السَّابقِ، فيصير رفيعًا مستحسنًا عند اللاَّحقِ، وربما صار المعنىٰ إلىٰ انحطاطٍ بعد حظوةٍ وقبولٍ حسنٍ عند الناس؛ إذ باندماجه (في سيرورة العربية مع

---

(١) الغزالي، **المستصفىٰ**، ١١٢٧/٢.

سيرورة الزمان والمكان والإنسان والسياقات أصبح يقترن بما هو مستقبحٌ أو ممجوجٌ، فغدا أمره عند اللاحق بالضدّ)[1]

وفي اللغة الأصوليةِ من شواهدِ هذا المعْلَم الدلاليِّ شيءٌ غير يسيرٍ، ويعجبني أن أمثِّل له بمصطلح (الذوق) الذي ارتحلَ بين منازلَ من الرقيِّ والانحطاط، وأُسبغ عليه من المعاني ما يدلّ علىٰ شرفه وتساميه في الأدبيات الأصولية، ثم أصبح مقرونًا في سياقاتٍ بما هو مستقبحٌ مطَّرحٌ، ثم استعادَ حظوته في مساقِ التَّفخيم به في مضمار الاجتهاد عند أكثر المعاصرين.

فإذا تصفَّحنا كتبَ الغزاليِّ ألفيناه مفخِّمًا من شأن (الذَّوق السليم)[2]، ومعتدًّا به في ذوْقِ مسائل الاجتهاد، كقوله: (للمجتهد في كل مسألة ذوق يختصُّ بها)[3]، وكان لابن رشد الحفيدِ اهتبالٌ ملحوظٌ به، ويسميه (الذوق العقلي) أو (ذوق المجتهد)[4]، ومورد استعمالهما للمصطلح لا يخرج عن مساق الافتقار إليه في مساقِ استنباط العلل، واستثارة المعاني، ولمح التماثل والتفاضل بين الأمور، وتخريج المسائل علىٰ مذاق المصالح، ودَرْك المناسب وغير المناسب كما (يُدرك الموزون من الكلام من غير الموزون)[5]

---

(١) مهدي عرار، **التطور الدلالي: الإشكال والأشكال والأمثال**، ص١٥١.

(٢) الغزالي، **شفاء الغليل**، ص٤٥.

(٣) الغزالي، **المستصفىٰ**، ١/ ٣٢٢.

(٤) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد**، بيروت، دار الفكر، ١/ ٣٤٧، ٢/ ١٢٤.

(٥) نفسه، ١/ ٣٤٧.

ثم ترىٰ انحطاطًا في دلالة مصطلح (الذوق) عند الشاطبيِّ؛ إذ يستعمله بمعنىٰ التشهّي وموافقة أغراض النفس، كقوله: (من استحسن لم يرجع إلىٰ مجردّ **ذوقه** وتشهيه، وإنما رجع إلىٰ ما عُلم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلىٰ فوتِ مصلحةٍ من جهةٍ أخرىٰ، أو جلب مفسدة كذلك..)[1] ولو أن الشاطبيَّ اكتفىٰ بلفظ التشهّي أو التلذّذ لكان حسنًا موفيًا بالمراد؛ لأنَّ للذَّوق الاجتهاديِّ سبحًا طويلًا في باب الاجتهاد الاستحسانيِّ؛ إذ يُهدِّي الطريقَ إلىٰ المعنىٰ المناسب علىٰ خفائه، ويستشفُّ الملحظَ الداعي إلىٰ العدول عن الأقيسة والقواعد العامة، وهذا الذوق لا يُؤتاه إلا مَن استطال نظره في الشريعة وردًا وصدرًا، وتكيّف بسمتها، وحصلَ له عرفانٌ بمعتادِ أحوالها في الإذن والمنع، والجمع والتفريق، والحكم بالمناسبة أو ضدها.

ولعلَّ من عرّف الاستحسان بقوله: (دليل في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر علىٰ إظهاره وإبرازه)[2]، كان ينظر إلىٰ معنىٰ لطيفٍ، وهو أن المستحسِن يستطعم المسألة

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة، دار ابن عفان، ط١، (١٩٩٧م)، ٥/ ١٩٤.

(٢) الأبياري، **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، تحقيق: علي عبد الرحمن الجزائري، ٣ الكويت، دار الضياء، ط١، (٢٠١١م)،/٤٠٣.

بذوقه، ويحسّ تجليها في نفسه، ولا يسعفه اللسان بالتعليل المناسب؛ لأن من موارد الاجتهاد مسائلَ مُعرقةً في الخفاء والإشكال، ومنتهىٰ الطَّلَقِ فيها (الحكم بالحدس، ووقوعٍ في النفسِ يضيقُ عن التعبير عنها نطاقُ النطقُ)[1]، وهذا المعنىٰ تجده مبثوثًا في كلام الأئمة، كقول الشافعي لما سُئل عن مسألة: (إني لأجد فرقانها من قلبي، وما أقدر أن أثبته بلساني)[2]

وإذا كانت سهامُ الأصوليين قد فُوِّقت لهذا التعريف في مناسباتٍ شتّىٰ، حتّىٰ عُدَّ (هوسًا)[3]، و(خبالًا لا خفاء به)[4]، فإن بعض حذاقهم مالَ إلىٰ أن من المسائل ما تضيق نطاقُ العبارة فيها، كـ (اشتراط الملاءمة في الاستدلال المرسل؛ فإنه لا يقدر علىٰ بيان أن المناسب من قبيل الملائم بحال، فإن اشتراط التماثل بين الوصف والأوصاف المعتبرة، هو التأثير بعينه، والاكتفاء بمجرد المناسبة هو الغريب، وبين الرتبتين درجات لا تنحصر، فرجوع الملاءمة إلىٰ بعضها دون بعض عسير، فليخرَّج بيان الملاءمة في الوصف علىٰ بيان التشبيه في الوصف الذي لا يناسب. فإذا أراد من قال بالاستحسان هذين[5]، فقد قال بقول

---

(١) الغزالي، **شفاء الغليل**، ص٤٨-٤٩.

(٢) البيهقي، **مناقب الشافعي**، ٢/ ١٥٢.

(٣) الغزالي، **المستصفىٰ**، ١/ ٢١٥.

(٤) الأبياري، **التحقيق والبيان**، ٣/ ٤٠٣.

(٥) يرد الأبياري بـ (هذين) ما أورده من تعريفين للاستحسان، ومنهما: تعريفه بـ(دليل في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه).

قاله جماعة من الناس، فلا ينبغي أن ينكر عليه ذلك)[1]، وإنما صار الأبياريُّ إلىٰ هذا الاستدراك علىٰ نقادِ التعريفِ؛ لأنَّ الاستدلال المرسلَ مجالُ تذوقٍ أصوليٍّ يداني بين المصالح، ويهدّي الطريق إلىٰ المناسبات، ويفرّق ويجمعُ علىٰ مذاق عادات الشرع ومعتاد أحواله.

أما في عصرنا فقد بُوِّئ الذوق الفقهي سنام الملكات، وعُدَّ أمارةً علىٰ كمال الفقاهة، كما ورد في (الموسوعة الفقهية): (فقيه النفس لا يطلق إلا علىٰ من كان واسع الاطلاع، قويَّ النفس والإدراك، **ذا ذوقٍ فقهيٍّ سليم** وإن كان مقلِّدًا)[2]، وعلىٰ هذا السّنن جرىٰ أهل الأصول، فأناطَ محمد أديب صالح معرفةَ القرب والبعد في التأويل بالذوقِ الفقهيِّ[3]، وهو ملحظٌ من الشفوف بمكان؛ لأن القواعدَ تساعد علىٰ تقريب الحدود وتمييز المراتب، وللفقاهةِ والذوق يدٌ طولىٰ في تقدير القرب والبعد من الدلالة المركزية للنص، ولمح الصوارف عن الظاهر، ومراعاة الأسيقةِ، ولذلك ما يعدّه الحنفيّةُ تأويلًا قريبًا، يعدُّهُ الشافعيّة تأويلًا بعيدًا؛ وإنما منشأ ذلك تفاوت الأذواقِ والأنظار ومشارب الفقاهة.

ونخيلةُ الكلامِ في أعراضِ التطور الدلاليِّ للمصطلح الأصوليِّ أنها تؤول إلىٰ أربع شعب:

---

(١) الأبياري، **التحقيق والبيان**، ٣/ ٤٠٤.

(٢) **الموسوعة الفقهية** ، الكويت، وزارة الأوقاف، ط١، (٢٠١٢)، ص١٥.

(٣) انظر: محمد أديب صالح، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، ١/ ٣٩٧،

الأولىٰ: **الوصلُ**؛ بحيث لا يفقد المعنىٰ اللاحق علقته بالمعنىٰ السابق في إطار التوسيع أو التضييق الدلاليين، **والثانية**: **الفصل**، فلا تتصور بين المعنيين نسبة عموم أو خصوص؛ بل يقوم التعادل بينهما وربما التضاد، والغالب أن يُهجر المعنىٰ المتقادم هجرًا دلاليًا، ولا يُلاذ به إلا في كنفِ تفسير كلامِ مستعملِهِ. **والثالثة**: **الرفع**، فيصير المعنىٰ المنحطُّ دلاليًا في الذوق الأصوليِّ ذا حظوةٍ وجلّةٍ، وهو ما يُسمَّىٰ عند بعض علماء الدلالة بـ (**الاستعمال الرافع**)، **والرابعة**: **الخفض**، فيؤول المعنىٰ الرَّاقي دلاليًا إلىٰ انحطاطٍ يتحيّف منزلته عند الأصوليين، وهو ما يصطلح عليه عند بعض علماء الدلالة بـ (**الاستعمال الخافض**).

٣. مآلاتُ إغفالِ التطورِ الدلاليِّ للمصطلحِ الأصوليِّ

لما كان المصطلح الأصوليُّ (مصطلحًا امتثاليًّا)[١]، والكلام عنه كلامٌ في كُنهِ الشرع؛ لكونهِ جماعَ معاقد الفهم عن الله ورسوله، فإن فهمه علىٰ وجههِ ضمانٌ وثيقٌ لإصابةِ المراد الشرعيِّ في استنطاق نصٍّ أو تنزيله علىٰ محله. ومن مقتضيات هذا الفهم أن يُحاط بالتطور الدلاليِّ للمصطلح علىٰ تراخي العصور، حتىٰ لا يحمل كلام المتقدمين علىٰ الاصطلاح الحادث، ويؤول ذلك إلىٰ الافتيات علىٰ الشرع والأئمة، وتنفيق الشذوذ في الفتوىٰ والتخريج!

---

(١) فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص١٢.

ومن ثَمَّ فإغفالُ التطور الدلاليِّ للمصطلحِ الأصوليِّ أمرٌ لا يُحمدُ غِبُّهُ في المجال الاجتهاديِّ، ومآلاتهُ الضَّرريَّةُ متعديّةٌ إلىٰ الدِّين والمتديِّن معًا، وليس من شرطنا، هنا، إشباع القول فيها، ويكفي من إيراد شواهدها ما يفي بمقصود المقام، ويغني عن الاستزادة.

٣. ١. الافتيات علىٰ الشرع

بين إطلاقات المتقدِّمين وإطلاقات المتأخرين فجّةٌ دلاليةٌ واسعةٌ ترتحلُ فيها المصطلحات من وضعٍ إلىٰ وضعٍ، علىٰ تفاوتٍ في مستويات هذا الارتحال. والغفلة عن هذا الناموس اللغويِّ الغالبِ من شأنها أن توردَ المتكلم في الشرع مواردَ الافتيات والتحريف؛ وفي أوضاع التفسير والفقه والأصول مُثُل ناطقة بذلك، نجتزئ منها بما يأتي:

٣. ١. ١. الإكثار من دعوىٰ النسخ

استسهلَ كثيرٌ من المفسرين وعلماء القرآن القول بالنسخ، ومتكأهم في ذلك إطلاقُ المصطلح عند المتقدمين في جملةٍ من المقيَّدات، والمخصَّصات، والمبيّنات، فحملوا هذا الإطلاق علىٰ الاصطلاح الحادث، وهو نسخ حكمٍ شرعيّ بدليلٍ متراخٍ عنه، وتعاظم عندهم عدد المنسوخات، وحشوا به كتبهم، وكان السيوطي معدودًا في هذه الزمرة، فنال كتابه (الإتقان) من نقد هذا الاستسهال حظًّا غير ضئيل!

وقد تفطّن الشاطبيُّ لهذا الملحظ الدلاليِّ في مصطلح (النسخ)، فميَّز فيه بين اصطلاح المتقدمين واصطلاح المتأخرين تمييزًا يقطع مادة التحريف في دين الله تعالىٰ، وساق من النماذج القرآنية ما يجري علىٰ سَنَن التعميم أو التخصيص، ويُسمّىٰ نسخًا عند السلف، وهو ليس كذلك عند من جاء بعدهم؛ لأن النسخ رفعٌ للحكم بالكلية. فقول أبي الدرداء وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما في قوله تعالىٰ: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] إنه ناسخ لقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، لا يراد به الرفع الكليُّ للحكم، وإنما تخصيص العموم كما قال الشاطبي: (فإن كان المراد أن طعام أهل الكتاب حلالٌ وإن لم يذكر اسم الله عليه، فهو تخصيص للعموم، وإن كان المراد: طعامهم حلالٌ بشرط التسمية، فهو أيضًا من باب التخصيص، لكن آية الأنعام هي آية العموم المخصوص في الوجه الأول، وفي الثاني العكس)[1]

والحاصل أنَّ الغفلةَ عن هذا الملحظ الدلاليِّ في مصطلح (النسخ) تفضي إلىٰ الافتيات علىٰ الشرع، بإسقاطِ أحكامٍ مشروعةٍ من دائرة العمل، وادعاء سلسلة من المنسوخات الوهميَّة، وبونٌ شاسعٌ بين رفعٍ جزئيٍّ يتناول بعض أفراد العام، فلا يُهمل منه إلا ما دلَّ عليه الخاص، ورفعٍ كليٍّ للمشمولِ الدلاليِّ يُوجب اطراح الحكم!

(١) انظر الأمثلة في: الشاطبي، **الموافقات**، ٣/ ١١٣.

٣. ١. ٢. تنزيل الأعمال في غير منازلها الشرعية

إذا فُهم المصطلحُ الأصوليُّ علىٰ غير وجهه عند المتقدِّمين؛ وحُمِّل من المعاني الحادثة ما لا يحتمله، فإنَّ ذلك بابٌ لتنزيل الأعمال في غير منازلها الشرعيَّة؛ فيحكم علىٰ العمل بما لا يليق برتبته ومقدار صلاحه أو فساده، تعلّقًا باصطلاحٍ متأخرٍ لم يدر في خلَدِ السلف. ومن شواهدِ هذا المقامِ أنَّ مصطلح (السنة) في لسان الشرع وعلماء السلف (ما رُسم ليُحتذىٰ يقال: سنة النبي ﷺ بمعنىٰ: أنه ما رسمه بقول أو فعل لتقتفيَ به فيه أمته وتحتذي ما رسمه. ولذلك يقول الفقهاء: فلان يقرأ السنة بمعنىٰ: أنه يقرأ ما شرع النبي ﷺ من ذلك؛ إما بنطقٍ، أو بفعلٍ، أو بنصْبِ دليلٍ)[1]، ومعلومٌ أنَّ المسنون المحتذىٰ به فيه الواجبُ وغير الواجب، والمؤكَّدُ وغير المؤكَّد، لكن دلالةَ المصطلح آلت إلىٰ تخصيص السنة بالمندوب، وهو اصطلاح حادثٌ عند الفقهاء، وتابعهم عليه أهل الأصول حين عدّوا السنة من مرادفات المندوب كالنافلة والتطوع والمستحبّ. يقول الرازيُّ في سياق حصر أسماء المندوب: (وخامسها: أنه سنة، ويفيد -في العرف- أنه طاعة غير واجبة)[2]

---

(١) الباجي، **الحدود**، تحقيق: عمر الجميلي، المملكة العربية السعودية، دار اليمان، ط١، (٢٠١٨م)، ٩٦-٩٧.

(٢) الرازي، **المحصول**، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، (١٩٧٩م)، ١/ ١٢٩.

وفي ضوء الاصطلاح الحادث فسّر بعض الفقهاء السنة في حديث: (الختان سنة للرجال)[1]، وقال: إن الختان مندوبٌ لا واجبٌ، فتصدّىٰ له ابن القيم ناقدًا ومجلّيًا ملحظَ التطورِ الدلاليِّ للمصطلح: (والسنة: هي الطريقة، يقال: سننت له كذا: أي شرعت، فقوله: «الختان سنة للرجال» أي مشروع لهم، لا أنه ندبٌ غير واجب. فالسنة: هي الطريقة المتبعة وجوبًا واستحبابًا لقول ﷺ: **«من رغب عن سنتي فليس مني»**[2] **وتخصيص السنة بما يجوز تركه اصطلاحٌ حادثٌ، وإلا فالسنة ما سنه رسول الله لأمته من واجب ومستحب.** فالسنة: هي الطريقة، وهي الشرعة، والمنهاج، والسبيل)[3]، والقول بوجوب الختان ظاهرٌ[4]؛ لأنه من أظهر الشعائر التي

---

(١) رواه أحمد برقم: ٢٠٧١٩، والطبراني في الكبير، برقم: ١١٥٩٠، والبيهقي في الكبرىٰ، برقم: ١٧٥٦٥ عن ابن عباس مرفوعًا، وقال: (هذا إسناد ضعيفٌ والمحفوظ موقوفًا). وضعفه الألباني في (**السلسلة الضعيفة**) برقم: ١٩٣٥.

(٢) رواه البخاري في النكاح، باب الترغيب في النكاح، برقم: ٥٠٦٣، ومسلم في النكاح، باب استحباب النكاح، برقم: ١٤٠١.

(٣) ابن قيم الجوزية، **تحفة المودود بأحكام المولود**، تحقيق: عثمان بن جمعة ضميرية، الكويت، وزارة الأوقاف، ط١، (٢٠١٦م)، ص٢٥٥-٢٥٦.

(٤) انظر: الخطابي: **معالم السنن**، مطبعة السنة المحمدية، (١٣٦٩هـ)، ١/ ٤٢، والجويني، **نهاية المطلب**، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر، وزارة الأوقاف، (١٤٢٨هـ)، ١٧/ ٣٥٥، والقرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، محمد، مصورة عن دار الكتب المصرية، ط٢، ٢/ ٩٩-١٠٠، وابن قدامة، **المغني**، تحقيق: عبد الله التركي، القاهرة، دار الهجرة، ١/ ١١٥.

تميِّز بين المسلم والنصراني، ولو تمالأ أهل بلد علىٰ تركه قوتلوا.

والمتنخَّلُ من نقدِ ابن القيم -والحديث عنده يصح موقوفًا علىٰ ابن عباس رضي الله عنهما- أنَّ الختان وُضع في غير موضعه من أحكام التكليف، بسبب الغفلةِ عن ملحظ التطور الدلاليِّ الذي اكتنفَ مصطلح (السنة) فأزاله عن معناه القارِّ في لسان الشرع واصطلاح السلف، ونقله إلىٰ معنىٰ حادثٍ علىٰ ألسنةِ الفقهاء، وألفاظ الشارع إنما تُفسَّر بالمعهود في عصر التنزيل لا بلسان المتشرعة الحادث بعده.

٣. ٢. الغلط علىٰ الأئمة

كان من مثارات التَّشغيب علىٰ الأئمةِ أن تُفسَّر ألفاظهم بمعانٍ حادثةٍ غلبتْ علىٰ ألسنةِ المتأخرين، وقد حُمِّلوا من هذا التفسير فواقرَ لا تليق بإمامتهم وجلالهم؛ وهم أحرص الناس علىٰ حجاب الشريعة، وأناهم عن التسرع وخطف الأحكام. ومن مُثُل الغلط عليهم في هذا الباب أن الإمام مالكًا قال: (أكره تجصيص القبور، والبناء عليها، وهذه الحجارة التي يُبنىٰ عليها)[1]، وأُخذ من قوله الكراهة التنزيهية كما قال خليل عاطفًا علىٰ مكروهات الغسل والتكفين: (وتطيين قبرٍ أو تبييضه، وبناء عليه أو تحويزٌ،

---

(١) **المدونة**، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٩٩٤م)، ١/ ٢٦٣.

وإن بوهي به حُرِّم)[1]، ومراده -كما قال شراحه[2]- أن البناء علىٰ القبر إذا شابه رَوْمُ المباهاة والتفاخر حُرمٌ، وإلا كره كراهةَ تنزيه فقط.

والغالبُ في إطلاقات الكراهة عند الأئمة أن تنصرف إلىٰ معنىٰ التحريم، وقد نصَّ حذاق الأصول علىٰ هذا الملحظ الاصطلاحيِّ في نصوصٍ متكاثرةٍ من باب التَّحذير من تفسير ألفاظ المتقدمين بمعانٍ حادثةٍ متأخرةٍ، وحسم مادةِ الغلط في الفهم عنهم، والتخريج علىٰ فروعهم. يقول القرافيُّ: (اعلم أن قدماء العلماء ﵃ كانوا يكثرون من إطلاق المكروه علىٰ المحرَّم لئلا يتناولهم الإطلاق في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦])[3] وكان هذا الإطلاق ملحوظًا في بعض المنظومات الأصولية كقول ابن عاصم في مرتقاه:

وربما أطلق والقصدُ بهِ
تعيّنُ الحرامِ لا المُشْتَبهِ[4]

---

(١) خليل، **المختصر**، القاهرة، دار الفضيلة، ط١، (٢٠١١م)، ص٧٤.

(٢) انظر: الحطاب، **مواهب الجليل**، مصر، مطبعة دار السعادة، ط١، (١٣٢٨هـ)، ٢/ ٢٤٢.

(٣) القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، ط١، (١٩٩٥م)، ١/ ٢٧٨.

(٤) ابن عاصم، **مرتقىٰ الوصول**، ص١١٣.

وإذا استصحبنا ملحظَ الحذاق في إطلاق لفظ الكراهة عند الأئمة، فإن مالكًا لم يرد بكراهية البناء علىٰ القبور إلا التحريم، وتؤنس لذلك مؤنساتٌ من المذهب وقواعد الإمام:

أ. قال ابن القاسم: (سألت مالكًا عن القبر يُجعل عليه حجارة يرصَّص بها علىٰ طين؟ كره ذلك، وقال: لا خير فيه، ولا يُجيَّر ولا يُبنىٰ عليه بطوبٍ ولا حجارةٍ)[1]، وفي هذا الجواب قرينتان تشيران إلىٰ أن مراده من الكراهةِ التحريم:

الأولىٰ: قوله «لا خير فيه»، والقريبُ أن تقال هذه العبارة الغليظة في الحرام، **والثانية**: النهي عن البناء ونحوه بلا الناهية، ولا يصرفُ النهي عن حقيقته وهي التحريم إلا بصارفٍ.

ب. علّق سحنون علىٰ قول مالك وما وردَ بعده من آثارٍ في تسوية القبور بقوله: (فهذه آثار في تسويتها فكيف بمن يريد أن يبنيَ عليها)[2]، والظاهر من سياق الآثار والتعليق عليها أن تسوية القبور واجبة، والبناء عليها حرامٌ.

ج. مذهب الإمام مالكٍ سدّ الذرائع إلىٰ البدع، حتّىٰ إنه كره صيام ستة أيام من شوال مخافة إلحاق النفل بالفرض، فاللائق بسنَنَه الاجتهاديِّ أن تُسدّ الذريعة إلىٰ تعظيم القبور والافتتان بها. قال ابن رشد الجد: (كره مالك البناء علىٰ القبر

---

(١) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل**، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٩٨٤م)، ٢/ ٢٥٤.

(٢) **المدونة**، ١/ ١٧٠.

وأن يجعل عليه البلاط المكتوبة؛ لأن ذلك من البدع التي أحدثها أهل الطول من إرادة الفخر والمباهاة والسمعة)[1]

والذي أستروح إليه أن ابن رشد الجدّ فهم التحريمَ من كراهة الإمام؛ لأنه لما سئل عن حكم بناء السقائف والقبب والروضات علىٰ مقابر الموتىٰ، أجاب: (. وما بُني من السقائف والقباب والروضات في مقابر المسلمين هدمه واجب، ولا يجب أن يُترك من حيطانها إلا قدر ما يحتاز به الرجل قبور قرابته وعشيرته من قبور سواه)[2]، والقول بوجوب الهدم يقتضي تحريم البناء، وإلا فكراهة التنزيه لا توجب هدمًا علىٰ ما هو مقررٌ في قواعد الأصول.

د. إن إحسان الظن بالأئمة وتحسين المخارج لهم يقتضي أن يُحمل إطلاقهم الكراهة علىٰ التحريم فيما ورد فيه نهيٌ ظاهرٌ من الشرع، كنهيه عن تجصيص القبور والبناء عليها[3]، فالأصل في النهي التحريم، ولا يليق بعالم فضلًا عن إمام أن يصرفه عن حقيقته بلا صارفٍ! فكيف إذا كان المنهيُّ عنه ذريعةً إلىٰ الإحداث في الدين، ومالك ﷺ رأسٌ في حسم مادته.

(١) نقله الحطاب في **مواهب الجليل**، ٢/ ٢٤٧.

(٢) ابن رشد الجد، **الفتاوىٰ**، تحقيق: المختار التليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٩٨٧م)، ٢/ ١٢٤٢-١٢٤٣.

(٣) رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، رقم: ٩٧٠.

وربما أطلقَ الأئمة الكراهةَ ومرادهم التنزيه، ولا يصار إلىٰ ذلك إلا بقرينةٍ تجلّي المراد، كما ورد في كلام الشافعيِّ: (إن ولدت امرأة حملت من الزنىٰ، اعترف الذي زنىٰ بها أو لم يعترف، فأرضعت مولودًا فهو ابنها، ولا يكون ابن الذي زنىٰ بها. **وأكرهُ له في الورعِ** أن ينكح بنات الذي وُلد له من زنىٰ . .)[1]، فالكراهة في هذه المسألة تنزيهيةٌ لقرينةِ الورع المذكور، وليست تحريميَّةً كما جنح إلىٰ ذلك ابن القيم[2]

٣. ٣. الغلط في الفتوىٰ

من المستنكَر في صناعةِ الفتوىٰ أن يُطلق القول بإباحةِ أمرٍ أو استحبابه بناءً علىٰ فهمٍ مختلٍّ لاصطلاح السلف، وكم من مصطلحٍ أصوليٍّ ارتحلت دلالته من تعميم إلىٰ تخصيصٍ، أو العكس، والمفتي في غفلةٍ عن هذا الملحظ الدلاليِّ الذي يتقوّم به الفهم والحكم معًا. ومن مُثل هذا المقامِ فتوىٰ لأحد المعاصرين في مسألة انزعاج النَّائمين من الأذان المرتفع لصلاة الفجر[3]، وقد ركن فيها المفتي إلىٰ أن الأذان مندوبٌ عند طوائف من السلف بدليل قولهم: (من السنة الأذان . .)، وخفض الصوت فيه من بابِ دفع الأذىٰ عن المسلم وهو واجب،

---

(١) الشافعي، **الأم**، ص٣٢.

(٢) ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ١/ ٣٦.

(٣) أفتىٰ بهذا أحد الدكاترة في مجلس علمي لطلابه، وقد ورد علي السؤال حول صحة الفتوىٰ، فحررت الجواب الشافي فيها لسائله.

والمندوب لا يقاوم واجبًا! والردّ عليه من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية: (وقد أطلق طوائف من العلماء أنه سنة، ثم من هؤلاء من يقول: إنه إذا اتفق أهل بلد علىٰ تركه قوتلوا، والنزاع مع هؤلاء قريبٌ من النزاع اللفظي، فإن كثيرًا من العلماء يطلق القول بالسنة علىٰ ما يُذمّ تاركه شرعًا، ويُعاقب تاركه شرعًا ولهذا نظائر متعددة)[1]

والحاصل أن الأذن واجب علىٰ الكفاية، وشعيرة من شعائر الإسلام، ومن أطلق عليه لفظ السنة من القدماء فمراده ما سنّه الشارع علىٰ وجه الوجوب، أما تخصيصه بالمندوب فاصطلاح حادثٌ يوضع في سياقِ الأصوليِّ، ولا يلزمُ متقدمًا نظر إلىٰ المعنىٰ الشرعيّ للسنة، وهو: (كلُّ ما عُلم وجوبه أو ندبيته بأمر الرسول ﷺ أو بإدامته عليه فهو سنةٌ)[2]

---

(١) ابن تيمية، **الفتاوىٰ الكبرىٰ**، بيروت، دار المعرفة، ط١، (١٣٨٦هـ)، ٢/ ٤١.

(٢) القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٠م)، ١/ ٨٤.

المبحث السابع

الاستهداءُ بالسياقاتِ المقارنةِ للمصطلحِ الأصوليِّ

تحفُّ المصطلحَ الأصوليَّ سياقاتٌ مقاميَّةٌ ومقاليَّةٌ لا نُدحةَ عن استدعائها في الفهم، ومن ضلَّ عنها فإنما يضلُّ عن حاقِّ المفهومِ؛ لأنَّ حاكميَّتها مستمدَّة من صلبِ العلم، أو المذهبِ، أو بُنىٰ النَّظم ووحداته المتَّصلة في كلامِ الأصوليِّ.

١. سياق العلم

المصطلحات الأصولية مفرداتُ علمٍ مستقلٍّ برأسه، هو علم أصول الفقه، ودَرْكُها علىٰ حقيقتها لا يكون إلا بالانتزاع من لغةِ أهل هذا العلم، وأعرافهم الخطابية، فما يتكلّم به الأصوليُّ لا يتكلّم به الفقيهُ أو المحدّثُ، ولكل فنٍّ اصطلاحاته ومواضعاته التي تُعرف بالاستقراء أو بنصِّ صاحب الاصطلاح، أو بنصِّ عالمٍ حاذقٍ، كما قال الناظم:

فــكــلٌّ عــلــمٍ ولــه اصــطــلاحــهُ
مــعــنــاهُ عــنــدَ أهــلــهِ وشــرحُــهُ
يُــدرىٰ بــالاســتــقــراءِ أو بــنــصِّ
صــاحــبــهِ أو عــالــمٍ مــخــتــصِّ

فالإيماءُ عند البلاغيين الكناية التي قلّت فيها الوسائطُ بلا خفاء فيها[1] كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البَقَرَة: ١٨٧] كناية عن الجماع لما فيه من التصاق البشرتين، وعند الأصوليين: (فهم التعليل من إضافة الحكم إلىٰ الوصف المناسب)[2]، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [النُّور: ٢]، فمنطوق الآية وجوب القطع علىٰ السارق، وإيماؤها أن السرقة علة القطع، والتعليل لم يتجرَّد القصدُ لإفهامه، لكنه مفهومٌ من فحوىٰ الكلام.

فالبلاغيُّ تحدَّثَ بلغتهِ وجعل الإيماء فرعًا من فروع الكناية، والأصوليُّ تحدّث بلغتهِ وجعل الإيماء طريقًا من طرق دلالات الألفاظ، بيد أنّنا لا نعدم آصرة شبهٍ أو قرابةٍ بين الإطلاقين، فالإيماء من المنطوق الصريح بمنزلة الكناية من التصريح.

---

(١) انظر: الدسوقي، **حاشية علىٰ مختصر السعد**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٢م)، ٣/١٠٢.
(٢) الغزالي، **المستصفىٰ**، ٢/٨٢٧.

والحاصلُ أن لغة أهل الأصول مرجعٌ حاكمٌ في تفسير مصطلحاتهم؛ فإذا اصطلحوا علىٰ إسم خاصٍ بمعنىٰ، وخالفهم في ذلك الاصطلاح علماء الفنون الأُخرىٰ، فلا عبرة بمخالفٍ غريبٍ عن ذوق الصناعة، وهذه قاعدةٌ مطّردةٌ في العلوم والصنائع جميعًا، والغفلةُ عنها مزلَّةُ أفهامٍ ومضلّة أوهامٍ ولذلك نبّه الشاطبيُّ علىٰ شرطِ وجوبٍ لمطالعةِ المصنفات، والفهم عن أربابها، وهو: (**فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله**)[1].

٢. سياق المذهب

معلومٌ أن المدارس الأصوليَّةَ متفاوتةٌ في مناهجِها ومصطلحاتِها، وربما امتدَّ هذا التفاوتُ إلىٰ المدرسةِ الواحدةِ، فكان للمتأخرين فيها صنيعٌ غيرُ صنيعِ المتقدِّمين، وهذا ملحظٌ جديرٌ بالاعتبار عند فهم المصطلح الأصوليِّ؛ إذ لا مناصَ من وضعهِ في سياقهِ المذهبيِّ والزمنيِّ معًا، فلا يُفسّر علىٰ اصطلاح الحنفيةِ وهو واردٌ في كتب الجمهور أو العكس، ولا يحمل علىٰ اصطلاحٍ متأخر وهو جارٍ علىٰ لسان المتقدمين، وهكذا دواليك.

ولا نعدم في مدونات الأصول مُثلًا علىٰ التباين المصطلحيِّ بين الحنفية والجمهور، فقد يُطلق المصطلح الواحد والمعنىٰ مختلفٌ في المدرستين، مما يستوجبُ فهمَهُ في سياقه المذهبيِّ،

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ١/ ١٤٧.

وهو فهمٌ مشروطٌ بمعرفةِ مستعِملِ المصطلحِ وتبيّن مشربه، والسياق الذي تكلَّم فيه. ومن أجلىٰ مُثل البابِ مصطلحا (الظاهر) و(النصّ)، والموازنة بينهما في اصطلاح الحنفية والجمهور:

أما الظاهر فحدّه الدبوسيُّ بـ (ما ظهر للسامعين بنفس السمع)[1]، وغالب إطلاقات المتقدمين من الحنفية تدور علىٰ اللفظ الذي يُفهم المراد منه بصيغته من غير افتقارٍ إلىٰ قرينةٍ خارجيَّةٍ، مع احتماله للتَّخصيص والتَّأويل والنَّسخ، فهذا مسبوكُ كلامهم في المصطلحِ، وقد استصفاه محمد أديب صالح في عبارةٍ جامعةٍ مانعةٍ[2] وكان للمتأخرين منزع آخر في الاصطلاح يعتدُّ بشرط عدم السَّوق في الظاهر، أي: أن ما يُسمَّىٰ ظاهرًا لا يساق له الكلام أصلًا، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٥]، فالآية لم تُسق أصالةً لبيان حليَّةِ البيع وحرمة الربا؛ وإنما سيقت لنفي المماثلة بينهما، فيكون المعنىٰ الأول ظاهرًا لعدم السَّوق، والثاني نصًّا لأصالة السَّوق. وقد انتصر عبد العزيز البخاريُّ لطريقة المتقدمين، وأطالَ في نقدِ مخالفيهم، فليراجع ذلك في محله[3]

(١) الدبوسي، **تقويم الأدلة**، تحقيق: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠١م)، ص١١٦.

(٢) انظر: محمد أديب صالح، **انظر: تفسير النصوص**، ١/ ١٤٣.

(٣) انظر: البخاري، **كشف الأسرار**، ١/ ٤٦-٤٧.

وللمصطلحِ مفهومٌ آخر عند الجمهورِ، فقد حُدَّ بـ (المعنىٰ الذي يسبق إلىٰ فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ)[1]، والمراد بذلك: أن يحتمل اللفظ معنيين فأكثر، إلا أنه يكون في بعضها راجحًا، مع احتماله لغيره احتمالًا مرجوحًا، وهو ما عناه ابن عاصم بقوله:

والظاهرُ الذي مرجَّحا بدا
وعكسهُ مؤوَّلٌ إن عُضِدا[2]

فالظاهر في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أن البيع حلالٌ مطلقًا، لكن الصَّارفَ عن هذا المعنىٰ المتبادر النهي الثابت عن بيع الغرر وبيع المعدوم وبيع الثمر قبل بدو صلاحه وغيرها من البيوع المحظورة.

أما النصُّ عند الحنفيةِ فحُدَّ بـ (الزائد عليه -أي علىٰ الظاهر- بيانًا إذا قوبل به)[3]، وهذه الزيادة في الوضوح مأتاها من المتكلم لا من الصيغة نفسها، وقد ضيقت دائرة الاحتمال في النصِّ، مع احتماله للتخصيص والتأويل والنسخ في عصر الرسالة. وقيدّ المتأخرون النصَّ بأصالة السوق، كقوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]،

---

(١) الباجي، **الحدود**، ص٧٧.

(٢) ابن عاصم، **مرتقىٰ الوصول**، ص١٢٦.

(٣) الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص١١٦.

فنصيَّته في بيان العدد الذي يُتقيّد به في التعدد؛ لأن الكلامَ سيقَ لأجله.

بيد أن الجمهور أخرجوا مصطلح (النص) عن دائرة الظنية والاحتمال، ورفعوا بيانه إلىٰ أقصىٰ غاياته، فحُدّ عندهم بـ (ما لا يتطرق إليه احتمال -أصلًا- لا عن قربٍ، ولا عن بعدٍ)[1]، وهذا الإطلاق (أوجه وأشهر، وعن الاشتباه بالظاهر أبعد)[2]، وقد نظمه صاحب المراقي في قوله:

نـصٌّ إذا أفـادَ مـا لا يـحـتـمـلْ
غـيـرًا وظـاهـرٌ إن الـغـيـر احـتـمـلْ[3]

وقال شارحًا لنظمه: (يعني: أن اللفظ الدال في محلِّ النطق يسمَّىٰ نصًّا إذا أفاد معنىٰ لا يحتمل غيره كزيد في نحو: «جاء زيد»، فإنه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها)[4]

وعقد الموازنةِ بين اصطلاح الحنفية واصطلاح الجمهور يفضي إلىٰ نتيجتين:

- **الأولىٰ**: أن مدار الظاهر في الاصطلاحين علىٰ (التبادر إلىٰ الذهن)، وإنما استفيد ذلك من جهة اللغة؛ لأن الظاهر اسم

---

(١) الغزالي، **المستصفىٰ**، ٢/ ٦٣٤.

(٢) نفسه.

(٣) العلوي الشنقيطي، **نشر البنود علىٰ مراقي السعود**، تحقيق: ناجي السويد، بيروت، دار الكتب العلمية، (٢٠١٢م)، ١/ ٨١.

(٤) نفسه.

فاعل مشتق من الظهور، أي: بدوّ الشيء بعد خفائه، ولو فسرناه بالمقابل قلنا: (الظهور صفة مقابلة للبطون)[1]، والمعنىٰ اللغويُّ له حوالةٌ علىٰ المعنىٰ الاصطلاحيِّ؛ إذ كل متبادر إلىٰ الذهن ظاهرٌ بخلافِ الباطن غير المتبادر. بيد أن الجمهور التفتوا إلىٰ احتمالِ الظاهر للمعنىٰ المرجوح علىٰ خلاف الحنفية.

- **الثانية**: أن النصّ عند الحنفيَّة -علىٰ زيادة وضوحه علىٰ الظاهر- ظنيٌّ احتماليٌّ، وعند الجمهور لقبٌ لما هو قطعي الدلالة، حتىٰ قيلَ بعزّة النصوص، وهي مسألة انتصب لها الجوينيُّ مناقشًا ومستدلاً علىٰ أن القطعية قد تتأتىٰ من وضعٍ غير وضعِ الصيغ المستقلة، فتتكاتف عليها القرائن الحالية والمقالية[2]، وهو كلامٌ ذو حظٍّ من النظرٍ، ومستمسَكٍ من النصوص الشرعية المتضافرة علىٰ إفادة القطع.

وجماع الكلام أنَّ المصطلحَ الأصولَيَّ قد يقارنه سياقٌ مذهبيٌّ خاصٌّ لا بدَّ من استيضاحه قبلَ الهجومِ علىٰ النصِّ بفهمٍ غير مأمون، وملاكُ هذا الاستيضاح تحري ثلاثة أمور: صاحبِ الاستعمال، ومشربِهِ الأصوليِّ، وسياقِ المسألة المتكلَّم فيها.

---

(١) ابن بيه، **أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات**، جدة، دار المنهاج، ط١، (٢٠٠٧م)، ص١١٤.

(٢) انظر: الجويني، **البرهان**، ص٤١٣.

٣. سياق الباب أو المسألة

قد يدور المصطلح الأصوليُّ في سياقاتٍ متعددةٍ، فيختلفُ معناهُ من بابٍ إلىٰ بابٍ، ومن مسألةٍ إلىٰ مسألةٍ، وهذا الانزياحُ السياقيُّ حاكمٌ علىٰ فهمِ الجزء والمركَّب معًا، فلاَ يقطعُ بفهمِ مصطلحٍ إلا بعد التهدّي بسياق المقالِ كتابًا كان أو بابًا أو مسألةً، ودونك المثُل التي تشدُّ معاقدَ هذا الضابط:

أ. **مصطلح (الأصل)**: يختلف معناه الأصوليُّ باختلاف الباب الذي ورد فيه، ومن معانيه:

* **الأصل بمعنىٰ الدليل الكليِّ الإجمالي**، ويرد في باب مصادر التشريع، أو في سياق تعريف أصول الفقه، ومن هذه البابة قول ابن الخطيب في منظومته (الحلل المرقومة):

أمـا أصـول الـفـقـهِ فـالأدلَّـهْ
يُبنىٰ عليها الفقه في ذي الملَّهْ[1]

* **الأصل بمعنىٰ الدليل الجزئيِّ**، ويرد في باب الاستدلال المرسل وغيره، ومن هذا الوادي قول الغزالي: (وقد بان علىٰ الجملة أن المناسب الملائم مقول به باتفاق القائسين؛ وإنما اختلاف القائسين في المناسب الغريب الذي لا يلائم،

---

(١) ابن الخطيب، لسان الدين، **الحلل المرقومة في اللمع المنظومة**، تحقيق: خبيب بن عبد القادر الواضحي، (نسخة مرقونة)، ص٢٨.

أو المناسب الملائم الذي **لم يشهد له أصل معينٌ**، وهو الذي يلقب في لسان الفقهاء بالاستدلال المرسل)[1]

* **الأصل بمعنىٰ (المحلّ المحكوم فيه بالتوقيف)**[2]، ويقاس عليه الفرع عند تعدية الحكم، ومن شروطه خروجه عن التعبدات كما قال ابن عاصم:

والشرطُ في الأصلِ بحيث ياتي
خروجهُ عن التعبداتِ[3]

* **الأصل بمعنىٰ الدلالة الأصلية**، ويرد ذلك في باب دلالات الألفاظ، ومنه قول الشاطبيِّ: (ثبت أن للكلام من حيث دلالته علىٰ المعنىٰ اعتبارين: **من جهة دلالته علىٰ المعنىٰ الأصلي، ومن جهة دلالته المعنىٰ التبعيِّ** الذي هو خادم للأصل)[4]

* **الأصل بمعنىٰ القاعدة التشريعية العامة**، ويرد ذلك في أبواب من الأصول كباب الرخص وباب الاستحسان وغيرهما من الأبواب التي يُلمح فيها معنىٰ العدول وقطع المسائل عن نظائرها، ومن هذا الوادي قولهم: (علىٰ خلاف الأصل).

---

(١) الغزالي، **شفاء الغليل**، ص٩٠.
(٢) الأبياري، **التحقيق والبيان**، ٤/ ٤٢٠.
(٣) ابن عاصم، **مرتقىٰ الوصول**، ص١٤٩.
(٤) الشاطبي، **الموافقات**، ٢/ ٩٥.

ب. **مصطلح (النص)**: وله معانٍ وتصاريفُ يحكمها سياق الورود، نعدّ منها ولا نعدّدها:

* **النص بمعنىٰ اللفظ من الكتاب والسنة**، قال أبو الحسين البصريُّ: (قولنا: نصٌّ، في عرف الفقهاء يقع علىٰ نص الله ﷻ، ونص رسوله ﷺ)[1]، ويرد هذا المعنىٰ في أبواب من الأصول، كباب النسخ، فيقال: (هل الزيادة علىٰ النص نسخ؟).

* **النص بمعنىٰ اللفظ الواضح في دلالته**، ويرد ذلك في باب مسالك التعليل من القياس، قال الرازي: (نعني بالنص: ما تكون دلالته علىٰ العلية ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة)[2]

* **النص بمعنىٰ اللفظ الذي لا يحتمل التأويل عن قربٍ أو بعدٍ**، وقد تقدّم بيانه في عرف جمهور الأصوليين، ويرد هذا المعنىٰ في باب مراتب الواضح من الدلالات.

ج. **مصطلح (القياس)**: وله معنيان بارزان في عرف الأصوليين:

* **القياس الأصولي بمعنىٰ: إلحاق فرع لا حكم فيه بأصلٍ محكوم فيه بالتوقيف لتساويهما في علة الحكم**، وحدّه ابن عاصم بقوله:

---

(١) أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ٢/ ٤٢٠.

(٢) الرازي، **المحصول**، ٢/ ٣١١.

وحــدّهُ: إثــبــات حــكــمٍ اســتــقــرْ

لــغــيــرِ ذي حــكــمٍ بــأمــرٍ مــعــتــبَــرْ»[1]

ويرد هذا المعنىٰ -وهو الغالب عند الإطلاق- في أبوابٍ أصوليةٍ متعددةٍ، كباب القياس بوصفه الدليل الرابع من أدلة التشريع، وباب الاستحسان، وباب الترجيح عند المفاضلة بين الأقيسة، وهلم جرًّا.

* **القياس بمعنىٰ القاعدة العامة** (المأخوذة من مجموع الأدلة الواردة في نوعٍ واحدٍ، أو بمعنىٰ مقتضىٰ الدليل العام)[2]، ويساق هذا المعنىٰ في باب الاستحسان بوصفهِ عدولًا عن الأصل العامِ، ونظرًا إلىٰ معنىٰ المصلحة والعدل.

ولعلَّ الشَّاهدَ، الآن، موطَّأ الأكنافِ علىٰ أن المصطلحَ الأصوليَّ قد تتجاذبه معانٍ لا يضبطها إلا سياق الباب أو المسألة، ولا سبيلَ إلىٰ فهمِهِ إلا باستحضار هذا السياقِ المقاليِّ، والفهمُ المصطلحيُّ عتبةٌ موطّئةٌ لفهمٍ أوسع يجتلي مقاصد النصِّ والعلمِ معًا.

---

(١) ابن عاصم، **مرتقىٰ الوصول**، ص١٤٨.

(٢) محمد مصطفىٰ شلبي، **تعليل الأحكام**، بيروت، دار النهضة العربية، ط٢، (د. ت)، ص٣٣٧.

٤. سياق التجديد

قد يُصهر المصطلحُ الأصوليُّ في بوتقةٍ تجديديةٍ منفتحةٍ علىٰ مستجدات العصر ومطالبه العلميَّة والتدينيَّة، ولا يتاحُ لقارىٰءٍ افتضاضُ سرِّه إلا باستصحابِ السياق الخارجيِّ المؤطِّر للتجديد، وهو سياق ذو متعلَّقين: متعلَّق المجدِّد، ومتعلَّق الزمن المجدَّد فيه، ولكليهما أثرٌ محقَّقٌ في معالجةِ المصطلح تلقيحًا وتنقيحًا. والشواهدُ في هذا الباب موطَّأة من فكرِ المجددين، وعلىٰ رأسهم الإمام الشاطبيُّ الذي لوىٰ تجديده المصطلحيَّ علىٰ قانونِ التجاوبِ مع الزمان وأهله؛ إذ كانت الحاجة التدينيّة لعصره تقتضي الوصل الأمين والمكين بين علم الأصول والأخلاقِ، فبشَّر بذلك في مقدمات موافقاته، ثمَّ سار فيه شوطًا بطينًا في مضمار المصطلحات، حتىٰ كان المصطلح المجدَّد عنده يرشح بنَفَس تربويٍّ أخلاقيٍّ، ويرأب صدوعًا في الفكر الأصوليِّ الجانحِ إلىٰ شكلانيَّةِ الظواهر! ودونك مصطلح (تحقيق المناط الخاص) عند الإمام، فهو (تحقيقٌ منزَّلٌ علىٰ نفسٍ معيَّنةٍ لتربيتها)[1]؛ إذ يُراعىٰ مقدارُ الخصوصيَّة في كلِّ تنزيل، من حيث مُكنةُ النفس المنزَّل عليها، واحتياجها الشرعيُّ، فيتمهَّد لها من الاستثناء ما لا يكون لغيرها من آحاد النوعِ الكليِّ، رعيًا للحال وبصرًا بالمآل، ولذلك اشتُرط في المنتصب لهذا الضرب من التَّحقيق أن يُرزقَ (نورًا

---

(١) فريد الأنصاري، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، ص٣٧٣.

يعرف به النفوس ومراميَها، وتفاوتَ إدراكها، وقوةَ تحمّلها للتكاليف، وصبرَها علىٰ حمل أعبائها، أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلىٰ الحظوظ العاجلة، أو عدم التفاتها، فهو يحمل علىٰ كل نفسٍ من أحكام النصوص ما يليق بها، بناءً علىٰ أن ذلك هو المقصود الشرعيُّ في تلقِّي التكاليف)[1]

وليس من يرتابُ أن تحقيقَ المناط الخاص مصطلحٌ شائعٌ بمعناه في مدونات الفقهاء والأصوليين، لكنَّ الشاطبيَّ سبكه في مركَّبٍ جديدٍ، ولقَّحه بمرامٍ تربويٍّ يتجلّىٰ في تربية النَّفس بالصَّون عن مداخل الشيطان، وحظوظ النفس، وتحميلها ما تطيقه بالنَّظر إلىٰ وقتٍ دون وقتٍ، وحالٍ دون حالٍ، ومداواتها بما يليق بها بحسب العارض وخصوص النازلة[2] فلا يذهبنّ عنك، إذًا، بعد تجلية البعد الوظيفي للمصطلح، أن فهمَهُ منوطٌ بالنَّظرِ في سياقِ التَّجديد الأصوليِّ عند الشاطبيِّ، ونواظمهِ التي دمجت بين الأصوليِّ والأخلاقيِّ في سبيكةٍ بديعةٍ، مفتاحُها المصطلح، ومن دواعي هذا الدَّمجِ أن المجتمع الأندلسيَّ في زمنهِ كان يتجرّع من غصص التردّي الأخلاقيِّ والاجتماعيِّ ما يستدعي إنهاض دور العلماء والمفتين في حياطة الدين والأخلاق، والفتوىٰ عند إمامنا تربيةٌ بالمقال والحال، وتوقيعٌ شرعيٌّ ملزمٌ للناس بمقتضىٰ الخلافة.

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ج: ٢، ص٩٦-٩٨.

(٢) انظر في ضبط القصد التربوي لتحقيق المناط الخاص: فريد الأنصاري، **المصطلح الأصوليّ عند الشاطبيّ**، ص٣٧٥-٢٧٧.

خاتمة

بعد هذا التطواف في رحاب التأصيل لضوابط فهم المصطلح الأصولي، أخلص إلىٰ استصفاء النتائج الآتية:

١. المصطلحُ الأصوليُّ قناةٌ لإثمار الحكم، وضبطِ التَّكليف، والعِثارُ فيه عِثارٌ في الفهمِ عن الله ورسولهِ؛ إذ هو بمنزلةِ القانون الجامع الحافظ للمفاهيم ومقاصد الخطاب.

٢. تحرير المصطلح الأصولي، وفهمه علىٰ وجهه، يحسم مادة الخلاف اللفظي العقيم؛ إذ لا يتأتىٰ للعلماء الوقوف علىٰ محز واحد، وبعضهم يعني بالمصطلح معنىٰ، والآخر يعني به غيره.

٣. المصطلح الأصوليُّ المحرّر خادمٌ للامتثال، ورافدٌ للتخلق، بالنظر إلىٰ حاكميته علىٰ الفقه والتنزيل معًا، وهذا وجه من وصفه بـ (الامتثالية).

٤. كتب الحدودِ الأصوليَّةِ مصدر أصيل لفهم المصطلحات؛ وتمييز التعريفات المدخولة، والأصل تقديمه علىٰ المصادر المرجوع إليها في الباب.

٥. كتب الشروح الأصولية مصدر ثرٌّ لضبط المصطحات مفهومًا وسياقًا، ولا سيما إذا كان الشارح من الحذاق القائمين علىٰ فكِّ مغالق الحدود، وتزييفها، والاستدراك عليها.

٦. صناعة التعريفات الأصولية تحوج إلىٰ أدواتٍ، ومراسٍ، واستفراغِ جهدٍ في انتقاء الألفاظ المواتية والعبارات الوافية بالمقصود دون ازدياد أو نقصان، والمعرفون متفاوتون في هذه الشرائط، وقد وقعت منهم تعريفاتٌ مباينةٌ، أو ناقصةٌ، أو غامضةٌ، لا تستوفي مقاصد الكشفِ عن الماهيات في صورتها التامة، ولا تشدّ المفاهيم إلىٰ حاقِّ نصابها، مما يلزم بالتحري والنخل، واعتماد الصحيح المليح من التعريفات.

٧. الفروق الأصولية رافدٌ عاضد للتعريفات، ولاسيما إذا كان بيانُ المعرَّف كليًّا إجماليًّا، وتطرّقُ الالتباس إلىٰ أفراده المحدودة غيرَ مأمون؛ إذ تجلّي الفروق من علاماتِ الشيء المحدود وخواصِّه ما يعدّ تفصيلًا لهذا الإجمال، وقطعًا لدابرِ الإشكال، فلا يُستغنىٰ بالحدِّ عن تحرير الفرقِ مع كثرة عوارضِ الاشتباه وهجومها علىٰ المفاهيم. ومن أكثر الفروق المحتاج إليها في ضبط المصطلحات الأصولية: التمييز بين المصطلحات من باب واحد أو بابين مختلفين، والتمييز بين الاستعمالات المتباينة

للمصطلح الأصولي الواحد ك (العلة) التي أطلقت بمعان متعددة، والتمييز بين المصطلحات المشتركة بين علم الأصول والعلوم الأخر.

٨. تتبع موارد التطبيقات الشرعية والفقهية للمصطلح الأصولي أحد المسالك المعتبرة لفهمِهِ وتحقيق وظيفته، وعُظم الخائضين في الفن يضربون صفحًا عنه، استغناءً بالحدود والفروق وعلاقات المصطلح وقد كان هذا المسلك دأبَ الشاطبيِّ في موافقاته؛ فإذا سكَّ مصطلحًا جديدًا، أو جدَّد في محتواه المفهوميِّ، حشد له من التطبيقات ما يوطِّئ أكنافَ فهمه وتنزيله، ودونك مصطلح (تحقيق المناط الخاص)؛ فإنه بلغ من التجلي مبلغًا عظيمًا أسعفت عليه تطبيقاته المجتلبةُ من موارد السنة النبوية، وآثار الصحابة الكرام.

٩. من الأصوليين مَن استبدَّ باصطلاح خاص به لا يفهم علىٰ وجهه إلا بأحد ثلاثة مسالك:

الأول: تفسير صاحب الاصطلاح نفسه، **والثاني**: تفسير عالم مختص به، **والثالث**: تتبع موارد الاستعمال في النظم الأوسع للمصنف. ومجموع هذه المسالك يسعف في فضِ أختام الانفراد المصطلحي بمستوياته الأربعة: مستوىٰ سك المصطلح الجديد، ومستوىٰ إعادة سبك المصطلح القديم، ومستوىٰ توسيع مشمول المصطلح، ومستوىٰ تضييق مشمول المصطلح.

١٠. لا يتأتَّىٰ الفهمُ الصَّحيحُ للمصطلحِ الأصوليِّ إلا باستصحابِ ظاهرةِ التطورِ الدلاليِّ، واكتناه أعراضها التي تؤول إلىٰ أربع شعبٍ:

الأولىٰ: **الوصلُ**؛ بحيث لا يفقد المعنىٰ اللاَّحق علقته بالمعنىٰ السابق في إطار التوسيع أو التضييق الدلاليين، **والثانية**: **الفصل**، فلا تتصور بين المعنيين نسبة عموم أو خصوص؛ بل يقوم التعادل بينهما وربما التضاد، والغالب أن يُهجر المعنىٰ المتقادم هجرًا دلاليًا، ولا يُلاذ به إلا في كنفِ تفسير كلامِ مستعملِهِ. **والثالثة**: **الرفع**، فيصير المعنىٰ المنحطُّ دلاليًا في الذوق الأصوليِّ ذا حظوةٍ وجلّةٍ، وهو ما يُسمَّىٰ عند بعض علماء الدلالة بـ (الاستعمال الرافع)، **والرابعة**: **الخفض**، فيؤول المعنىٰ الرَّاقي دلاليًا إلىٰ انحطاطٍ يتحيّف منزلته عند الأصوليين، وهو ما يصطلح عليه عند بعض علماء الدلالة بـ (الاستعمال الخافض).

١١. إن التطور الدلاليَّ للمصطلح الأصوليِ محكومٌ بعواملَ فاعلةٍ متواشجةٍ يتداخل فيها: البيئيُّ المتمثِّل في مجاراة التحديات الفكرية السائدة كمقارعة الفرق الضالة والمذاهب المدخولة، واللغويُّ التداوليُّ المتمثِّل في كثرة دوران المصطلح، ومواجهة السياق المضلِّل، والصناعيُّ المتمثِّل في تمايز العلوم، وتطور الفكرِ الأصوليِّ واستحكامِ نزعة الاستدراكِ علىٰ أربابه.

١٢. تكتنف المصطلحَ الأصوليَّ سياقاتٌ مقاميَّةٌ ومقاليَّةٌ لا نُدحةَ عن استدعائها في الفهم والتوظيف، ومن ضلَّ عنها فإنما

يضلُّ عن حاقِّ المفهومِ؛ لأن حاكميَّتها مستمدَّة من سياق العلم، أو سياق المذهبِ، أو بُنىٰ النَّظم ووحداته المتَّصلة في كلامِ الأصوليِّ.

وتحسن التوصية في ذيل هذه الخاتمة بأمور:

١. الاعتناء بدراسة المصطلحات الخاصة بالمصنفين في علم الأصول؛ لأنها مفتاح الفهم عنهم، وتنزيل مقالاتهم في سياقها الصحيح.

٢. الاعتناء بدارسة المقدمات المصطلحية في الكتب الأصولية، واستجلاء جهود أصحابها في هذا الحقل التأسيسي المهم.

٣. إعداد أطروحة جامعية عن التطور الدلالي للمصطلح الأصولي تستوفي جوانبه النظرية والتأصيلية؛ إذ المجال يفتقر إلىٰ معالجات متعاضدة كاشفةٍ عن أعراض هذه الظاهرة، وعللها، وقوانينها.

٤. إعداد معجم تاريخي للغة الأصولية، يعنىٰ بجمع مادة المصطلحات المتطورة، وتحليل مسارها الدلالي.

٥. إعداد دراسات مستقلة عن مصطلحات أصولية متطورة دلاليًا، كمصطلح (التقليد)، ومصطلح (الذوق)، ومصطلح (التنزيل).

والحمد لله فاتحة كل خير، وتمام كل نعمة.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

« أ »

« س »

« ع »

« ق »

« ت »

« ب »

فهرس المصطلحات الأصولية

« أ »

فهرس الآثار

« ج »

« ح »

« د »

« ذ »

« ر »

« س »

« ش »

« ص »

« ض »

« ط »

« ظ »

« ع »

« ف »

« ق »

« ك »

« ل »

« م »

« ن »

« و »

فهرس الفوائد الأصولية

« أ »

« ب »

« ت »

« م »

فهرس النقود الأصولية

« أ »

« ب »

« ت »

« ن »

فهرس المصادر والمراجع

- الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، عبد الرحمن السنوسي، الكويت، وزارة الأوقاف، ط١، (٢٠١١م).
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، تحقيق: محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت).
- الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، مصر، المكتبة التجارية الكبرىٰ، (د. ت).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، اعتنىٰ به: أحمد عبد السلام الزعبي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، (١٩٩٧م).
- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، جدة، دار المنهاج، ط١، (٢٠٠٧م).
- البحر المحيط، بدر الدين الزركشي، قام بتحريره: عبد القادر العاني، وراجعه: عمر سليمان الأشقر، الكويت، وزارة الأوقاف، ط٣، (٢٠١٠م).

- البرهان، عبد الملك الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر، ط١، (١٣٩٩هـ).
- البناية شرح الهداية، بدر الدين العيني، تحقيق: أيمن صالح شعبان، بيروت، دار الكتب العلمية، (٢٠١٩م).
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد الجد، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٩٨٤م).
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيىٰ العمراني، اعتنىٰ به: قاسم محمد النوري، جدة، دار المنهاج، ط٢، (٢٠٠٦م)،
- تحفة المودود بأحكام المولود، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عثمان بن جمعة ضميرية، قطر، وزارة الأوقاف، ط١، (٢٠١٦م).
- التحقيق والبيان، في شرح البرهان، علي الأبياري، تحقيق: علي عبد الرحمن الجزائري، الكويت، دار الضياء، ط١، (٢٠١١م).
- تحليل النص الفقهي، خالد بن عبد العزيز السعيد، جدة، مركز التأصيل، ط١، (٢٠١٦م).
- التطور الدلالي: الإشكال والأشكال والأمثال، مهدي عرار، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٣م).
- التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، (١٩٩٧م).
- تعليل الأحكام، محمد مصطفىٰ شلبي، بيروت، دار النهضة العربية، ط٢ (د. ت)،
- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح بيروت، المكتب الإسلامي، ط٤، (١٩٩٣م).

- تقويم الأدلة، أبو زيد الدبوسي، تحقيق: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠١م).
- التمهيد، المحفوظ الكلواذاني، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، ط١، (١٩٨٥م).
- التمهيد في تخريج الفروع علىٰ الأصول، جمال الدين الإسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، (١٩٨٤م)،
- تنبيه الرجل العاقل علىٰ تمويه الجدل الباطل، أحمد بن تيمية، تحقيق: علي بن محمد عمران ومحمد عزيز شمس، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، ط١، (٢٠٠٥م).
- الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، دار الكتب المصرية، ط٢، (١٩٣٥م).
- جمال القراء وكمال الإقراء، علي السخاوي، تحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١ (١٩٩٩م).
- حجة الله البالغة، شاه ولي الدهلوي، بيروت، دار الجيل، ط١، (٢٠٠٥م).
- الحدود، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عمر الجميلي، المملكة العربية السعودية، دار اليمان، ط١، (٢٠١٨م).
- الذخيرة، أحمد القرافي، تحقيق: أبي إسحاق أحمد عبد الرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠١٦م).
- الرسالة، محمد الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، ط١، (١٩٣٨م).
- الرسالة التدمرية، ابن تيمية، مصر، مكتبة السنة المحمدية، (د. ت).

- شرح الجامع الصغير، ابن مازة البخاري، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٦م).
- شرح مختصر المنتهىٰ، العضد الإيجي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٤م).
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، اعتنىٰ به: ناجي السويد، بيروت، المكتبة العصرية، (٢٠٠٨م).
- الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض، شركة مطابع حنيفة، ط١، (١٣٩٩هـ).
- طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، نعمان جغيم، الأردن، دار النفائس، ط١، (٢٠١٤م).
- العدة، أبو يعلىٰ الفراء، تحقيق: أحمد بن سيد المباركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٩٨٠م)، ١/ ٧٤-١٩٣.
- الفتاوىٰ، ابن رشد الجد، تحقيق: المختار التليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٩٨٧م).
- الفتاوىٰ الكبرىٰ، أحمد بن تيمية، بيروت، دار المعرفة، ط١، (١٣٨٦هـ).
- فروق الأصول، ابن كمال باشا، دراسة وتحقيق: فاطمة محمد سالم بني حماد، دبي، كلية الدراسات الإسلامية، ط١، (٢٠١٣م).
- الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين، هشام محمد السعيد، الرياض، دار الميمان، ط١، (١٤٣٤هـ).
- الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت، وزارة الأوقاف، ط١، (١٩٩٤م).

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، (١٩٩١م).
- القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام الحنبلي، بيروت، دار إحياء التراث، العربي، ط١، (٢٠٠٢م).
- القواطع في أصول الفقه، أبو المظفر السمعاني، تحقيق: صالح سهيل علي حمودة، الأردن، دار فاروق، ط١، (٢٠١١م).
- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي التهانوي، وضع حواشيه: أحمد حسن بسبع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٩٩٨م).
- الكليات التشريعية ومقاصد إعمالها عند الإمام الشاطبيِّ، أحمد الرزاقي، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، (٢٠١٦م).
- اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: يوسف علي بديوي ومحيي الدين ديب مستو، بيروت، دار ابن كثير، ط٧، (٢٠١٨م).
- محاضرات في علم الدلالة، نواري سعداوي أبو زيد، إربد، عالم الكتب الحديث، ط١، (٢٠١١م).
- محرر مقالات الشافعي في الأصول، عبد الرحمن العوض، المملكة العربية السعودية، مركز البيان، ط١، (٢٠١٨م).
- المحصول، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، (١٩٧٩م).
- المختصر، خليل بن إسحاق المعروف بالجندي، القاهرة، دار الفضيلة، ط١، (٢٠١١م).
- المدونة، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٩٩٤م).

- مرتقىٰ الوصول إلىٰ الضروري من الأصول، ابن عاصم الغرناطي تحقيق: أحمد مزيد الجكني البوني، الدار المالكية، تونس، ط١، (٢٠١٧م).
- المستصفىٰ، أبو حامد الغزالي، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، مصر، دار الهدي النبوي، الرياض، دار الفضيلة، ٢٠١٣م.
-المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، علي جمعة، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٩٩٦م).
- مصطلحات النقد العربي لدىٰ الشعراء الجاهليين والإسلاميين: - قضايا ونماذج، الشاهد البوشيخي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٩٩٣م).
- معالم السنن، أبو سليمان الخطابي، مطبعة السنة المحمدية، (١٣٦٩هـ).
- المعتمد، أبو الحسين البصري، تحقيق: حمد حميد الله، دمشق، (١٩٦٤م).
- معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، (٢٠٠٠م).
- المغني، عبد الله بن قدامة، تحقيق: عبد الله التركي، دار الهجرة، القاهرة.

تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، (٢٠٠٨م).
- معيار العلم، أبو حامد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، مصر، دار المعارف، ط٢، (١٩٦٩م)، ص، ٢٦٧.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الأردن، دار النفائس، ط٢، (٢٠٠١م).

- مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ ابن بيه، أبو ظبي، مركز الموطأ، ط٤، (٢٠١٧م).
- مقدمة في صنع الحدود والتعريفات، عبد الرحمن السنوسي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، (٢٠٠٤م)، ص٨٤.
- المقدمات، ابن رشد الجد، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٠٢م).
- منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي ﷺ في الفقه وأصوله، عبد الوهاب أبو سليمان، بيروت، دار ابن حزم، مكة، المكتبة المكية، ط١، (١٩٩٠م)
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة، دار ابن عفان، ط١، (١٩٩٧م).
- مواهب الجليل، محمد الحطاب، مصر، مطبعة دار السعادة، ط١، (١٣٢٨هـ).

ط، دار الفكر، ط٣، (١٩٩٢م).
- نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، ط١، (١٩٩٥م).
- نهاية المطلب، عبد الملك الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر، وزارة الأوقاف، ط٣، (١٤٢٨هـ).
- نهاية الهداية إلىٰ تحرير الكفاية، زكريا الأنصاري، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (٢٠٣٣م).
- النونية، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد خليل هراس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٠٦هـ).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة